سلسلة الآثار الكاملة ـ ٢٧ـ

تاريخ الحضارة

المؤلف: الشهيد الدكتور علي شريعتي

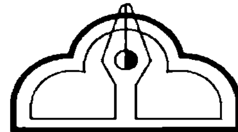
المترجم : د. حسين نصيري

مراجعة وتبويب: حسين علي شعيب

دار الأمير

إسم الكتـاب	تاريخ الحضارة ٢/١
إسم المؤلــف	د. علي شريعتي
اسم المترجم	حسين نصيري
تنضيـد وإخـراج :	محمد شراد الناصري
تصميم الغلاف :	بشير محمد
الترقيم الدولي :	ISBN 978-9953-494-18-0
الطبعة الأولى	١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م
الطبعة الثانية	١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م (بعد تدمير الدار خلال حرب تموز ٢٠٠٦ م)
الناشـــــــــر	دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م

التوزيع في العراق:
دار الباقر ــ النجف الاشرف هــ :07801263579



دار الأمير للثقافة والعلوم
مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت - لبنان

تلفاكس: 49 64 27 1 961+
ص.ب 113/5551 الحمرا - بيروت - لبنان

Website: //http:/www.daralameer.com
E-mail: daralameer@daralameer.com



مؤسسة نشر آثار
الدكتور علي شريعتي

تلفاكس: 2232729 21 98+
ص.ب: 19395-6516 طهران
www.shariati.com

وتستمر دار الأمير ...

إذا كانت مسؤولية المثقف تجاه أمته وتحديات لحظتها التاريخية هي الهم والرسالة التي حملها علي شريعتي، فإن نشر فكر الوعي الحضاري بدوره مسؤولية، إذ كيف يصل هذا الفكر للناس دون ناشر مسؤول؛ يعطيه العناية ويكفل أن يظل هذا الزاد الثقافي حاضراً في الوعي؛ متاحاً للأجيال لتنهل منه في صياغتها لرؤى التجديد والنهضة وتستثمره في حركة التغيير وصناعة المستقبل.

وقد وعت دار الأمير هذه المسؤولية منذ تأسيسها عام ١٩٩١م، وحملتها بأمانة، وتحملت تبعاتها المادية والمعنوية في مواجهة حسابات السوق وفكر الجمود، ورغم الدمار الكُلّي الذي لحق بالدار في حرب تموز ٢٠٠٦م، والذي كان أول ضحاياها كتب علي شريعتي التي أحرقتها صواريخ الهمجية الصهيونية؛ حين دكّت مقرّ دار الأمير في بيروت ومعرض الدار في بنت جبيل، فإن إرادة البقاء وعزيمة الإنتصار بقيت متوهجة، وها هي دار الأمير تستأنف دورها ونضالها بعد أشهرٍ معدودةٍ من العدوان، وتقدم من جديد فكر شريعتي في إخراج متميز، وتنهض من بين الركام مستعيدة دورها المسؤول في نشر ثقافة العودة إلى الذات، والنهضة، والمقاومة في مسيرة الفلاح التي شعارها: **إلهي علمني كيف أحيا..، أمّا كيف أموت، فإني سأعرفه**. والحمد لله الذي نصر عبده.

محمد حسين بزي

بسم الله الرحمن الرحيم

اطلب العلم ولو في الصين..

هكذا قال الرسول هكذا فعل الشهيد وكان النداء..

نداء إليه فشد الرحال..

على براق الحرف في فضاء الفكر..

إلى تلك الأصقاع..

يقلب تاريخها صفحة منذ القرون الأولى..

وكأنه وليدها..

يتسلل إلى أخص مجالسها يشاركها حكاياها والأسرار..

يتنقل بين قراها والبيوت..

بين المسارح والمعابد..

بين القصور والأكواخ..

بين ميادين الحرب وشوارع الثورات..

لم يدع مفكراً إلا وحاججه..

ولا شاعراً إلا ونادمه..

ولا فيلسوفاً إلا وغاص وإياه في أعماق الوجود.. هكذا جال علي شريعتي في حضارة الصين حتى تجاوز حدود سورها العتيق.. ثم طوى كتابها ومال إلى الغرب كفارس شرقي رسمت ملامحه رجولة ساحات الوغى.. ولون سمرة وجهه هجير الصحراء.. إلا أن سيفه نور علم.. وخيله ثبات يقين.. دخل مدارس الغرب فأيقظ جهابذتها، هيغل وبردون وآخرين من سباتهم الطويل وأجلس أمامهم تلميذهم ماركس مقلباً بناه الفوقية على بناه التحتية في مسرحية ديالكتيكية جديرة بالحضور.. ورغم أن الاقتراب من فرويد شبهة أخلاقية إلا أن شريعتي من أجل العلم وبالعلم دنا منه وهزه من الأعماق ليبين له أن رؤاه في النوم أضغاث أحلام.. وخياله في النهار مس جنون. هكذا وفي هذا الكتاب تاريخ الحضارة يقدم لنا الدكتور شريعتي بحثاً طويلًا ومعمقاً ومفصلًا عن حضارة الصين ومدارس الغرب وروح الشرق بصفحات هي زاد ومرجع ومصدر لكل سائر على درب المعرفة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

حسين علي شعيب

بيروت ١١/٩/٢٠٠٤م

مقدمة الناشر

الحضارة: المصطلح والدلالة

إذا كانت الحضارة في اللغة تعني الإقامة في الحضر بخلاف البداوة ، وهي الإقامة في البوادي، وإذا كان إبن خلدون أول من فرّق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري بجعله أجيال البدو والحضر طبيعية في الوجود، فإن هذا التفسير يقودنا إلى أن البداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر، وعليه فإن البداوة تكون أصل الحضارة، والحضارة غاية البداوة.

هذا عند ابن خلدون ـ رأس علم الاجتماع عند المسلمين ـ على كثير من الآراء.

أما عند المحدثين فإن للحضارة معنيان أحدهما موضوعي مشخّص والآخر ذاتي مجرّد، أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي أو التقني التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة، حيث نقول الحضارة الصينية، والحضارة

العربية ـ الإسلامية ـ والحضارة الأوروبية، وهي بهذا المعنى متفاوتة فيما بينها، ولكل حضارة نطاقها (aire)، وطبقاتها (couches) ولغاتها (langues). فنطاقها هو حدودها الجغرافية، وطبقاتها هي آثارها المتراكمة بعضها فوق بعض في مجتمع واحد، أو في عدة مجتمعات، ولغاتها هي الأداة الصالحة للتعبير عن الأفكار السياسية والعلمية والتاريخية والفلسفية.

أما المعنى الذاتي المجرّد للحضارة فيطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية، أو تطلق على الصورة الفُضلى التي نستند إليها في الحكم على صفات الفرد أو الجماعة فإذا كان الفرد متصفاً بالصفات الحميدة المطابقة لتلك الصورة قلنا أنه متحضر، وكذلك الجماعات، فإن تحضرها متفاوت بحسب قربها أو بعدها من تلك الصورة (المثلى، السامية، الفضلى) للحضارات، مختلفة باختلاف الزمان والمكان، فإن اختلافها هذا لا يمنعها من الإشتراك في عناصر واحدة.

الثقافة ـ الحضارة:

الحضارة بمعنى ما مرادفة للثقافة، إلا أن هذين اللفظين لا يدلان عند العلماء على معنى واحد، فبعضهم يطلق لفظ الثقافة على قيمة العقل والذوق، وبعضهم يطلقه على نتيجة هذه القيمة،

أي على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات. وكذلك لفظ الحضارة فإن بعضهم يطلقه على اكتساب الصفات الحميدة، وبعضهم يطلقه على نتيجة هذا الإكتساب، وإذا كان بعض العلماء يطلق لفظ الثقافة على المظاهر المادية، ولفظ الحضارة على المظاهر العقلية والأدبية، فإن بعضهم الآخر يذهب إلى عكس ذلك. دع أن لفظ الثقافة يدل عند علماء الأنتروبولوجية على مظاهر الحياة في كل مجتمع، متقدماً كان أو متخلفاً، على حين أن لفظ الحضارة عندهم يدل على مظاهر هذه الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها. وعليه فإن خير وسيلة لتحديد معنى كل من هذين اللفظين ـ المصطلحين ـ إطلاق لفظ الثقافة على مظاهر التقدم العقلي وحده، وهي ذات طابع فردي، وإطلاق لفظ الحضارة على مظاهر التقدم العقلي والمادي معاً، وهي ذات طابع اجتماعي، وهذا رأي الدكتور الصليبي في معجمه[١]

وقد اتسع مفهوم معنى الحضارة في الآونة االأخيرة، ليأخذ عند االبعض معنى العالمية، ومصطلح العولمة أو الكوكبة (globalization) يقصد إلى هذا المعنى، وهو أن تصبح الحضارة لكل الأمم والمجتمعات واحدة وإن تعددت ثقافتها.

(١) معجم الفلاسفة: الدكتور الصليبي ص(٤٧٧)

أما عند شريعتي فإن الأمر مختلف تماماً، حيث أن للمواءمة بين اللفظين فسحة أكبر، على مستوى المنهج وعلى مستوى النتائج، وإنّ للحضارة وتاريخها عند شريعتي سلماً آخر أيضاً، فإن خيّم المناخ الروحي على بعض المواضيع فإن الحبك العلمي ـ الإستقرائي ـ متين أيضاً. ونحن إذ نطرح هذا الكتاب ـ تاريخ الحضارة ـ وهو الجزء العاشر من سلسلة الآثار الكاملة للدكتور شريعتي التي نقوم بنشرها، نتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ حسين نصيري على قيامه بتعريب الكتاب على أحسن وجه، كذلك جزيل الشكر للأستاذ حسين شعيب الذي أشرف على تبويب الكتاب وضبطه وتحقيق الكثير من النصوص الواردة فيه، ونحن على موعد والقارئ الكريم مع كتاب ـ تاريخ الأديان ١/ ٢ ـ الذي سيصدر قريباً إنشاء الله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد حسين بزي

بيروت ١٩/ ١/ ٢٠٠٤م

مقدمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف خلقه وأنبيائه النبي الكريم محمد ﷺ وعلى آله الطيبين وأصحابه المنتجبين.

إن حيرة القلم لم تكمن في نقل الكلمات وترجمتها بل أن حيرته تكمن في معرفتها وشرحها. لأن انتقال المعنى لم يكن ليصعب على المترجم بقدر ما يصعب عليه فهم ذلك المعنى وذلك الحديث الذي يريد ترجمته، وكما قيل عن الشعر إن المعنى في قلب الشاعر فهذا من الممكن أن ينطبق على ما كتبه الناس المفكرون فإن المعنى في عقل وفكر المفكر وليس في تلك آلكلمات المسطّرة.

إن أصعب ما يواجهه المترجم هو حينما يواجه فكراً ونظريات مختلفة يصعب حتى على أهل تلك اللغة فهمها وحل ألغازها ودرك مطالبها، فكيف بالمترجم الذي يواجه مثل هذه الأفكار والفلسفات التي تحتاج إلى لغة قوية واختصاصات عديدة ومطالعات مكثفة ومصادر متنوعة من أجل حل رموز تلك النظريات وتلك الآراء وتحويلها إلى اللغة المطلوبة وبأسلوب بسيط يتلائم مع عقليات جميع القراء والمطالعين. فهذا أمر في غاية الصعوبة وفي غاية الدقة والأهمية.

إن القارئ الكريم على علم ومعرفة بأفكار الأستاذ الدكتور علي شريعتي فهو يبتعد ويتحاشى في كتاباته عن الأمور الإنشائية الزائدة والمواضيع التافهة، فحينما يستعرض موضوعاً ونظرية فإنه يستعرضها عن علم ودراية وبحث دقيق ويشبعها بحثاً وتحقيقاً. حتى يجعل القارئ والباحث على دراية وعلم كامل وإحاطة تامة بالموضوع.

وهذا الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ العربي الكريم والذي عنوانه (تاريخ الحضارة) هو من تأليف هذا المفكر وقد استعرض في هذا الكتاب جميع النظريات والأفكار الغربية والشرقية التي لها علاقة ولها ارتباط بموضوع الحضارة. فقد قام باستعراض وافٍ لمعنى الحضارة والثقافة ومن ثم أسهب في شرح الحضارات الشرقية والغربية سواءاً القديمة منها أو الحديثة ثم راح يقارن بينها على أسس وقوانين علمية دقيقة معتمداً على الشواهد التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والفلسفية وعلى تحاليله الخاصة أيضاً، فخرج هذا الكتاب بصورة لائقة كبيرة ومتناسبة مع ما يحمله الكتاب من اسمَ ومضمون ومتناسباً مع شخصية الكاتب الكبير.

وأثناء ترجمتي لهذا الكتاب واجهت صعوبات عديدة ومسائل مهمة كبيرة ولم تكن هذه الصعوبات في نقل معاني آلكلمات بل أنها تكمن إحياناً في أسلوب الكتاب وأحياناً أخر في بعض المصطلحات التي استعملها المؤلف، فالمؤلف وعلىَ سعة اطلاعاته فهو يسهب في شرح المواضيع وينتقل في هذا الشرح والكتابة من أسلوب إلى آخر وفي نفس الموضوع، فمثلاً حَينما

يتحدث عن الحضارة في الصين، فإننا نجده يشرع في استعراضها أولاً من الناحية التاريخية فيسرد هذه المواضيع بالأسلوب التاريخي وحينما ينتقل وفي نفس الموضوع ليعطيه تحليلاً اجتماعياً فإنه ينتقل من الأسلوب التاريخي إلى أسلوب علم الاجتماع وسرد النظريات وأفكار العلماء المتعلقة بالموضوع وهكذا ينتقل إلى شرح الموضوع من وجهة النظر الفلسفية وعلم النفس أو الاقتصاد أو غيرها من الفروع الأخرى. وهذا الانتقال من أسلوب إلى آخر وفي نفس الموضوع يحتاج إلى ترجمة دقيقة لمعاني المصطلحات العديدة وكذلك للربط بين هذه الأساليب بأسلوب ملائم يظهر وحدة الموضوع ويظهر بيانه لذلك فقد كانت صعوبة الترجمة تكمن في هذا الجانب مما حدا بي أن أوحد الأسلوب أحياناً وأحياناً أكون ملزماً بمسايرة أسلوب النص وعدم الخروج منه لضرورة انتقال المعنى الكامل ولكي أتحاشى تلاشي الفكرة الأصلية.

أما الصعوبة الأخرى التي واجهتها، فهي في استعمال بعض المصطلحات والتي لم أستطع العثور على ما يقابلها في اللغة العربية وخاصة الإيرانية والشرقية لذلك كنت مجبراً أحياناً في كتابة نفس المصطلح مع إعطاء توضيح له في حاشية الكتاب مع ذكر كلمة المترجم وكذلك فإن من الأمور التي كان أوردها المؤلف ذكر بعض الأسماء والأحداث الإيرانية وهذه الأسماء والأحداث لم تكن معروفة على الصعيد العالمي مثلاً ولم يعرفها القراء لذلك اضطررت أحياناً إلى شرحها وتوضيحها في الحاشية مع ذكر كلمة المترجم.

وقد اعتمدت على أدق المصادر وأوثقها في توضيح تلك الأمور.

ومن الأمور الأخرى التي يجب ذكرها ايضاً، هو أن المؤلف استعمل بعض المصطلحات والأسماء التي لا يمكن للقارئ العادي معرفتها إلا إذا كان صاحب اختصاص بذلك الموضوع. فمن أجل الفائدة وإيصال المطلب إلى القارئ الكريم قدمت شرحاً موجزاً لهذه المصطلحات وفي الحاشية أيضاً.

ومن الأمور المهمة أيضاً هو أنني تحاشيت النقد والتجريح لبعض الموارد التي قد يتصورها أو يعتقد القارئ أنها قد تسيء لفكرة ما أو شخصية ما. وبما أن مهمتي ليست النقد والتجريح وإنما الترجمة ونقل المعاني بأمانة فقد قمت بإعطاء توضيح على هذه الموارد في الحاشية أيضاً.

وأخيراً، قد تكون هناك أمور فاتتني ذكرها أو أن هناك موارد في الترجمة لا يستسيغها القارئ الكريم فأرجو أن يسامحني عليها، وأرجو قبول هذا اليسير من الترجمة الذي نقدمه لقرائنا الكرام في الوطن العربي ولمتكلمي اللغة العربية عسى أن نكون قد ساهمنا في بناء حضارتنا وثقافتنا المجيدة وأرجو من اللّه سبحانه وتعالى أن يوفقنا لما يرضيه فإنه نعم المولى ونعم النصير.

حسين النصيري

١٥/ ١١/ ٢٠٠٢م

١٠ رمضان المبارك ١٤٢٣

المقدمة

إن لكل حضارة أساس في التاريخ الماضي ولها تشعبات ظاهرية أيضاً وهذه الفروع والتشعبات هي العنصر الأساسي في هيكل البناء الحضاري. لذا فإن مطالعة ودراسة هذه العوامل وهذه الأشكال لحضارة واحدة تكون مسألة بسيطة وسهلة، حيث إن الطالب يمكنه الحصول على معلومات حول هكذا حضارة وهكذا موضوع من خلال مطالعته المصادر المختلفة. أما المسألة التي تعتبر أمراً صعباً وتحتاج إلى وقت طويل من أجل معرفتها وفهمها فهي، البحث في روح وأفكار وعقائد وتضادات الأمور غير الظاهرة والتحقيق في الخفايا المتعددة والزوايا الكثيرة للحضارة لأن كل حضارة تشبه إنسان واحد متكامل.

إن دراسة خطوط سير الحوادث الحياتية والمحيط العائلي والاجتماعي والوضع الاقتصادي وطريقة العيش في هذه الحياة لم يكن أمراً صعباً ولكن هل يمكن أن نطمئن أننا بمطالعتنا هذه المسائل أننا قد حصلنا على الشيء المطلوب، حول ذلك الإنسان، طبعاً كلا، لأن عقائد الإنسان وخصوصياته واطلاعاته وخصائصه

الروحية والعا طفية والأخلاقية وتمنياتة وإحساساته وذوقه الذي يبني عليه واقعه الفردي وشخصيته المستقلة فإن هذه الأمور جميعها شيّء آخر . لذلك فمن أجل الحصول على معلومات كلية وجامعة عن حياته وماضيه ومحيطه والأمور الوراثية عنده علينا أن نبحث ونحلل الأمور النفسية والخصوصيات الموجودة عنده وأن نوضح ونكشف الزوايا الروحية والنفسية لروحه وثقافته .

وحول تاريخ الحضارة الجديدة يمكننا الرجوع الى المصادر التالية للحصول على المعلومات المطلوبة وهي :

١ - تاريخ الحضارة لدورانت .

٢ - تاريخ العلم لجورج سارتر .

٣ - تاريخ العلم لبير روسو .

٤ - تاريخ أوربا ليفيشر .

٥ - تاريخ فلسفة الغرب لراسل .

٦ - تاريخ المدارس الفلسفية ترجمة الدكتور بازاركاد .

٧ - تاريخ المدارس الاقتصادية لويكنز ترجمة بورهايوند حيث أن هذه المصادر تستعرض وتطرح وتحلل وتقيّم المسائل التي يواجهها الإنسان اليوم في الحضارة الجديدة .

إن معرفة هذه المسائل تعطينا فكرة عن روح الحضارة اليوم وكذلك تعطينا صورة وفكرة عن الأبعاد الخاصة للإنسانّ المتحضر . امّا تلك المسائل التي جاءت إلينا من الغرب وغزت بلدانا فهي

مورد رفض ومقاطعة جميع الواعين والمثقفين في آلمجتمعات غير الغربية، لكن الفاجعة التي نعيشها تكمن في عدم معرفتنا العلمية للغرب والحضارة الجديدة، ففي رأيي أن آلطريق الوحيد والصراع المنطقي مع ذلك الغزو وتلك الأمور الغربية هو فقط برجوع الإنسان إلى نفسه وشخصيته، وأن يتسلط على نفسه روحه وفكره وأن تكون لديه قدرة تشخيص وانتخاب مقابل تلك الأمور، وهذا لا يتم إلاّ عن طريق القوة الروحية والعقلية بمعنى معرفة تلك الأمور معرفة علمية وتقييمها تقييما علمياً أيضاً. بعدها يمكن أن تكون تلك الأفكار التي حلتّ بأدمغة أنصاف المثقفين عندنا والتي يعتبرونها أفكاراً تمثل حقيقة مطلقة ومجموعة علمية نيرة أو أنها تمثل مجموعة من القيم آلإنسانية أن تزول من أذهانهم وعندها يعرفون أنهم مجرد أناس مقلدين ومرددين لما يحدث في الغرب ويعرفون أن هذهَ التجربة يمكن اعتبارها تجربة مرة وغير موفقة بالنسبة لهم. وأن تلك المعلومات التي أخذوها وتأثروا بها لا تمثل إلا قيماً غير صالحة ونسبية ومشكوك في صحتها.

إن أهورا مزدا واهريمن يعتبران إلهان خالقان وأن الاثنين هما في حالة صراع دائم لذلك علينا أن نكون على علم وَاحتياط كبير حينما ننتخب أحدهما.

إن الأمم التي تضرب حولها حصار لكي تبقى سالمة فإن الصدأ سوف يصيبها وسوف تبقى في الانحطاط، أما الأمم آلكريمة والتي تفتح أبوابها وتسعى أن تكون أمماً متحضرة من رأسها إلى

قدمها، فقد وقعت هذه الأمم في أحضان الاستعمار ورضيت بضياع ثقافتها وشخصيتها واقتصادها. أما الأمم التي تعرف مصالحها وتقدم على انتخاب ما ينفعها بصورة علمية وبمعرفة دقيقة، فهي تلك الأمم التي بَنتْ مجتمعاتها على الأسس التاريخية والثقافية والأصالة المعنوية والأخلاقية لها، وهذه الأمم تطرح وتخطط لبنائها بنفسها وهذه الأمم لم تكن تبني مجتمعاتها فقط بل إنها استطاعت أن تبني نظاماً وحياةً متقدمة للبشرية أيضاً، وأن هذه الأمم استطاعت أيضاً أن تعمل على نجاة وتخليص الأمم الأخرى في العالم من الانحراف والانحطاط حينما أوجدت طريقاً ثالثاً هو طريق النجاة لإنسان الغد وللتاريخ.

أما لماذا نعتمد اليوم على الحضارة الجديدة، لأننا ليس فقط نريد أن نطلع على أعظم وأكبر حضارات للبشرية والتي نعيشها اليوم فقط، بل نريد أن نعرف أنفسنا نحن أيضاً ونعرف الرسالة التي نحملها والطريق الذي سوف نسلكه وهذا الطريق لا يعني طريق السنة والمذهب القديم وطريق الجمود، ولا ذلك الطريق الذي يرفع رايته دعاة التجدد والثقافات الجديدة وطريق الحلول الغربية الذي يطلقون عليه طريق الثقافة والتقدم، بل إنه طريق ثالث يمر من خلال وبين هذين الطريقين فهو ليس تقليد للآخرين بل أنه طريق المعرفة والإبداع والانتخاب.

ما هي الحضارة

تطلق (الحضارة) على العطاءات والأرصدة المادية والمعنوية للإنسانية.

وهذه الحضارة لم تختص بقوم أو جماعة أو جنس معين بل إنها مشتركة بين جميع أفراد الإنسانية لأنها تعكس وجه التأريخ الإنساني لجميع الأقوام البشرية.

إن معنى الحضارة متشابه في جميع اللغات وخاصةً في اللغات الفرنسية والإنجليزية واللاتينية. حيث يُطلق على كلمةCIVLIATION والمأخوذة من كلمة (CIVIL) والتي تعني البلد او المدينة. وكلمة CIVILATION هو (اسم مصدر) من كلمة CIVIL والتي تعني صُنّاع (الحضارة)، فالمعنيان لا يختلفان سواءً في اللغة العربية أو في اللغات الأخرى. لأن الملاك في إطلاق المعنى هو (السكن) الذي مرّ بمرحلتين في حياة الإنسان. حيث كان الإنسان يتخذ الكهوف والمغارات سكناً له فصارت المدينة كمظهر من مظاهر الحضارة مكاناً للسكن. لذلك لا يمكن إطلاق كلمة متحضر على الذي يقطن الصحراء، وليس كلُ من سكن المدينة

يُعتبر إنساناً متحضراً. لكن المتحضر عادةً يتخذ المدينة سكناً له، لأن (المدينة) كما قلنا مظهر من مظاهر الحضارة اليوم طبقاً لقاعدة (تسمية الشيء بلازمهِ) وليس بنفسه كما ورد في علم البيان، فسميت الحضارة بالمدنيّة نسبة إلى المدينة لأن لازم الحضارة هو المدينة. فنحن حينما نسمي الكاتب صاحب قلم، لا نطلق ذلك على وجه الحقيقة، لأن هذا المعنى يختلف عن معنى (الكاتب) فصارت (تسمية الشيء بلازمه) فالكاتب إحدى لوازمه القلم وفي مجال المجاز المرسل يمكننا اطلاق الجزء على الكل لعلاقة الجزئية. وكذلك حينما نقول الصف جيد فالصف غير الطلاب لكن من باب اطلاق اللازم والملزوم في (مجال الكناية عن الشيء)، ونعود إلى صلب الموضوع ونطرح السؤال التالي

ما هي العلاقة بين كلمة المدينة والحضارة ؟ هل هي علاقة لازم وملزوم او من باب اطلاق الجزء على الكل او من باب الظرف والمظروف أي العلاقة الاحتوائية. فلو افترضنا أن العلاقة علاقة تضمينية. يعنى ذلك إن المدينة تحتوي الحضارة، وبذلك نكون قد وضعنا الشيء المحتوي مكان المحتوى. وبهذا المعنى وضعنا الحضارة مكان المدينة التي هي مظهر من مظاهرها، فحينما يبني الانسان المدينة فإنه قد بنى جزءً من أجزاء الحضارة. فلذا لم تكن العلاقة بين المدينة والحضارة هي علاقة الظرف والمظروف وانما من باب اطلاق الجزء على الكل. وكما قلنا إن المدينة هي جزء من المدنية او الحضارة لذلك جاء اطلاق الجزء على الكل. كما في إن العائلة التي تسكن في منزل معين فإن المنزل غير العائلة، ولا توجد

بينهما علاقة الجزء والكل. أي إن المنزل لا يمكن اطلاقه على العائلة باعتبار اطلاق الجزء على الكل. لأن المنزل ليس جزء من العلاقة والرابطة بينهما هي رابطة المحتوي والمحتوى، فالمنزل يحتوي العائلة وليس جزء من العائلة. اما في المدينة، فالمدينة هي جزء من التمدن والحضارة، فهي علامة من علامات الحضارة ومثلها يكون مثل البيت حينما يكون جزء من العائلة، فنقول مثلا بيت محمد ونعني عائلة محمد فيصبح البيت جزءَ من العائلة، وأطلق الجزء على الكل.(١)

أما الحضارة فهي عبارة عن مجموعه من البناءات والعطاءات والذخائر المادية والمعنوية للمجتمع الإنساني. وحينما نقول البناءات الانسانية نعني تلك الأمور غير الموجودة في الطبيعة في الحالات الاعتيادية. بل إن الانسان بتدخله وسعيه هو الذي يوجدها. فيصبح ذلك كما البناء الانساني مقابل البناء الموجود في الطبيعة والذي لم يتدخل الانسان في تدبيره. اما الذخائر المعنوية أو الانسانية فهي عبارة عن مجموعة من التجارب والعطاءات والمعلومات والمعاهدات والاكتشافات الانسانيه التي حدثت في الماضي والتي خلّفها لنا الآخرون والتي يمكننا الحصول عليها عن طريقين احدهما هو الماضي نفسه او ما نسميه بالتاريخ. والطريق الآخر هو طريق الآخرين. فالتصوف مثلاً ورثناه عن الماضي اما الفلسفات المادية والوجودية فقد اكتسبنا افكارها من الآخرين.

وهناك طريق آخر يرتبط بأنفسنا ويعتمد على عقليتنا وعلمنا

---

(١) ورد في علم البيان ، باب المجاز والمرسل (المترجم)

كما في اختراع وإيجاد الأشياء. وهذه لا نعتبرها حضارة الآخرين. بل انها حضارتنا اليوم.

اذاً فالذخائر الانسانية هي ذخائر مادية تحتاج إلى سعي وجهد الانسان حتى يوجدها مقابل الأشياء الموجودة في الطبيعة كصناعة الكرسي مثلاً. واما الذخائر المعنوية فهي كالأدب وقول الشعر مثلاً، وهذه كلها تصبح ذخائر انسانيه مادية ومعنوية، وهي إنجازاتنا وبناؤنا الذي يُمثل حضارتنا في المستقبل او ما كسبناه من تلك الإنجازات، فهو يمثل حضارتنا في الماضي.

العلوم التي انتجتها المعنوية الانسانية :

إن الموضوعات العلمية هي من الطبيعة وفي الطبيعة ومرتبطة بوجود الإنسان الذي هو أساس وجود العلم. فالآلة والمجتمع وغيرهما هي موضوعات موجودة في الطبيعة وهي بناءات متكاملة وغير متجزئة وغير منفصلة عن بعضها ووجود هذه الموضوعات على نحوين اما وجود مادي او وجود معنوي. ووجودهما كالبناء المتماسك الذي لا يقبل التجزئة والتفكيك.

فالسكّر مثلاً هو صناعة مادية وانسانية، فأساسه موجود في الطبيعة وليس للإنسان دخل في إيجاده ولكن يتدخل الإنسان في تصنيعه وتحويله الى هذا الشكل. فصار السكر صناعة مادية انسانية، فالحنطة (القمح) محصول طبيعي أيضاً لم يتدخل الانسان علمياً في إيجاده بل استخدم جهوده في زراعته والحصول عليه. أما برج (ايفل) فهو بناء مادي ومعنوي وذو قيمة حضارية وكان من عمل

الانسان، حيث استخدمه لتنفيذ فكرة معينة للاستفادة منها. فهو من صنع الانسان وهو عمل مادي اكتسب قيمة او أهمية معنوية ايضاً. فهذه الانجازات تارة يكون للإنسان دور في انجازها مثل الزراعة حيث تتم بسعي وجهد الإنسان وانتزاعها من الطبيعة إلى الوجود العملي. وكذلك استخدام الانسان لذكائه ومهارته في تصنيع هذه الانجازات وظهورها في حيز الوجود، فيكون أساس إيجادها هو الطبيعة والإنسان. وبقدر تدخل الانسان لايجاد شيء فإن ذلك المقدار من التدخل وذلك المقدار من الإنجاز يعتبر جزءاً من الحضارة. فالبقرة مثلاً ليست من إيجاد الإنسان فهي عندما تعطي مقداراً من الحليب فعطاؤها هذا عطاء طبيعي، ولكن حينما يأتي الإنسان ويتدخل في تغيير ذلك العطاء وتلك الكمية الطبيعية من الحليب فإن الزيادة الحاصلة من جرّاء تدخل الانسان هي جزء من حضارة الإنسان. وتعتبر هذه الزيادة هي البناء المادي والمعنوي للإنسان وهي جزء من حضارته، لهذا فالحضارة كما قلنا هي تلك الانجازات والذخائر المادية والمعنوية التي ورثناها من الماضي او ما نحصل عليها من الآخرين أو من ابداع وتفنن الانسان نفسه. ولهذه الحضارة كما قلنا وجهان المادي والمعنوي: فالوجه المعنوي للحضارة هو ما نطلق عليه اليوم اسم الثقافة مثل كتابة الشعر والاعتقادات الدينية، فهي جزء من الثقافة وهي من عطاءات وانجازات الإنسان المعنوية وكذلك الإبداعات الانسانية المعنوية كالفنون والعلوم العلمية والانسانية والخط والأدب وغيرها فهي جزء من الثقافة الانسانية. اما الوجه المادي للحضارة فلا يمكن اعتباره

امراً ثقافياً. ويجب أن نميز بينها وبين الأمور الثقافية ولكن كيف يمكن إن يتم الفرز بين الأمور الثقافية والامور الحضارية المادية التي لا نعتبرها جزءاً من الثقافة. هناك بعض الامور الحضارية يمكن أن تخضع للفرز والتمييز وهناك أمور أخرى مختلطة فيما بينها ولا يمكن فرزها وتمييزها عن البعض بسهولة. لذلك فالأمر يتطلب الدقة والتحقيق، فمثلاً هذا التمثال الذي يصنعه النحات فعمله هذا ينطوي تحت قائمة الاعمال المادية، ولكن في حقيقة الأمر هناك عمل فكري ومعنوي وراء الصفة المادية لذلك العمل. والجانب المعنوي في هذا النحت يتمثل في الدقة والابداع الفكري وقيمة العمل الذي أوجده الفنان. ولهذا فالفن ينقسم إلى قسمين احدهما الفن الأصيل الذي يمتاز بقيمته المعنوية والفكرية التي أوردها الفنان فيه كما في المثال السابق، والثاني نسميه فناً تقليدياً. فلو إن فناناً آخر استنسخ صورة لذلك الفن مطابقة له وبنفس القدرة من الإبداع والتصميم. فلا يمكن إن نعطي للثاني مثل ما نعطي للأول من التقدير والتقييم لأن الأول أوجد ذلك الفن بفكره وإبداعه والثاني لم يستعمل فكرة وإبداعه في الصنع والإيجاد وانما استعمل فكرة في الاقتباس والتقليد فيسمى الأول بالفن الأصيل والثاني بالفن التقليدي فالفنان المعروف كاركس حينما رسم لأول مرة اللوحة الفنية الضاحكة (زوكوندرا) والتي تعتبر فناً أصيلاً وضع فيها كل خبراته وأبداعه، وحينما جاء بعده فنان آخر استطاع أن يرسم تلك الصورة وبنفس الدقة والإبداع والجودة والجمال. ففي هذه الحالة يكون الفن والابداع الأصيل للرسم الأول ويكون التقليد للرسم الثاني

فيسمى الأول فنّا أصيلاً ويسمى الثاني فناً تقليدياً واقتباسياً .

اما العمل المعنوي فتختلف قيمته عن العمل المادي ، فبائع الكتب ، لعمله قيمة معنوية وعمل الخباز له قيمه مادية . فاتساع وانتشار العمل الأول هو اتساع معنوي واما اتساع العمل الثاني فهو مادي . ولان الأمور المادية هي نتيجة الحاجة الغريزية والطبيعية للإنسان . والامور المعنوية تفرضها اموراً غير غريزية وغير طبيعية . فالحاجات الماديه إذا قلّ توفرها او انعدم فهذا يسبب ضياع وانعدام الانسان وهلاكه ، وحاجتنا للغذاء واللباس حاجه مادية ولكن حاجتنا إلى لون اللباس وتصميمه حاجه معنوية لا تؤثر إذا وجدت أو انعدمت . فالخبز حاجه ضرورية ومهمة في حياة الانسان . أما كتابة الشعر فهي حاجه معنوية لا تشكل ضرورة ملّحة في حياة الإنسان ومستقبله وعلى سبيل المثال حينما نشيّد منزلاً فهناك جانبان في بنائه وتشييده جانب مادي وآخر معنوي . فاحتياجنا للسكن فيه ووقايته لنا من تغييرات الطبيعة وتقلبات الجو أمر مادي . اما في مسألة اختيار الشكل وهندسته ونظام بنائه وألوانه وزخارفه واختياره شكل الباب ونوافذه فهو أمر معنوي ، فالبناية التي تتكون من عدة طوابق فإن ٧٠٪ منها يوفر احتياجاتنا المادية الضرورية و ٣٠٪ يوفر الحاجة المعنوية لنا وهي التي نطلق عليها اليوم ونسميها القيمة الفنية للبناية . ولو كان هناك بناء قديم مضت عليه قرون عديدة فإن قيمته المادية في ذلك الوقت معادلة للقيمة التي فرضناها وهي ٧٠٪ وقيمته المعنوية هي ٣٠٪ ، ولكن بعد مرور فترة زمنية طويلة فإن هذا البناء لم يعد صالحاً للسكن وسيفقد قيمته الاساسية المادية ويحتفظ بقيمته المعنوية فقط . وبهذا تصبح قيمته المعنوية ١٠٠٪ ، وأما قيمته

المادية قد تبدلت إلى قيمة وفائدة معنوية بحتة فقط فيكون النظر إليه من جانب الفن والتأريخ باعتباره أثراً من الآثار القديمة يمتلك قيمه أثريه وتاريخية.

والسؤال المطروح هنا هو إن تلك القيمة المادية كيف تبدلت وتحولت إلى قيمه معنوية ومن الذي بدلها؟ هناك عده عوامل ساعدت على تغيير هذه القيمة المادية إلى قيمه معنوية هي

١- عامل الزمن إن عامل الزمن حوّل ذلك البناء من بناءٍ سكن إلى بناء اثري وتأريخي. فاصبح ذلك البناء بمثابة لوحه أثرية وتأريخية، فالزمن سلب منه قيمته المادية ليضيف إليه قيمه معنوية واعتباريه. فأصبح مَعلَماً تأريخيا يعطينا صورةً وانطباعاً عن ذلك الماضي السحيق والسنين الطويلة التي مرت عليه، ومن الملاحظ أن هذه القيمة المعنوية التي اكتسبها الآن لم يكن يملكها في ذلك الزمن حين بنائه وتشييده.

٢- عامل الإنتساب إن عامل انتساب الشيء إلى شيء آخر يمنحه قيمه معنوية واعتباريه، فإن انتساب الكعبة إلى النبي إبراهيم (ع) منحها قيمه معنوية واعتباريه، ولو فرضنا أننا نريد إنشاء مكتبه عامه يكون بناءها وتشييدها بواسطة الأموال التي تجمع من المحسنين، ولو إن امرأة تقدمت بخاتم زواجها وأعطته هديه لذلك البناء، فإن لهذا الخاتم ستكون قيمه معنوية اكثر من تلك الأموال التي قدمها التجار المحسنين، والسبب هو إن الانتساب أضاف قيمه معنوية لهذا الخاتم وذلك الانتساب هو الانتساب للزواج. وهناك أمورٌ ليس لها قيمة مادية ولا معنوية ولكنها حينما تنتسب إلى الأمور

العامة فإن هذا الانتساب يمنحها قيمه معنوية ايضاً. فمثلا قطعه القماش حينما تصبح علماً ورمزاً للدولة فإن هذا الأنتساب أعطى لتلك القطعة قيمه معنوية وقد تقدم الأرواح في سبيله وتعتبر هويه المواطن المنتسب لهذه الدولة.

٣- عامل الاعتقاد والإيمان : تكتسب بعض الأمور قيمه معنوية حينما تضفى عليها صفة اعتقادية كالمسبحة مثلا، أو كالتربة التي يسجد عليها المصلّون. فحينما نقول إنها من ارض كر بلاء فإننا نمنحها قيمة لاعتقادنا بقداسه ارض كربلاء أو ارض المدينة المنورة فهذه الأمور هي التي أضافت قيمه معنوية إلى الشيء وسلبت عنه قيمته المادية. فالحضارة اذاً هي مجموعه هذه الاعتقادات والأمور المادية والمعنوية الموروثة من الماضي أو التي تعلمناها من الآخرين، أو إبداعاتنا وإضافاتنا الحاضرة. فالحضارة اذاً هي من صنع المجتمعات والشعوب ومن إنجازاتها الماضية والحاضرة فالمجتمع هو الذي يبني الحضارة والثقافة، أما الفرد فهو جزء من هذا المجتمع، والمجتمع هو الذي يبني ويقوّم الفرد. فإذن الأصالة هي أصالة المجتمع في البناء والعطاء والتقديم، فالمجتمع هو الذي قدّم لنا الشخصيات والعلماء ورجال الفكر والعلم، فأبو علي سينا والخيام هما ثمره يانعة للمجتمع والبناء المعنوي له، والمجتمع يفتخر بأفراده أيضاً ويعتز بهم لأنهم هم الذين يبنون الحضارة والتقدم والرقي.

إن الأمور المادية التي يضعها ويقدمها الأفراد أو المجتمع هي التي نطلق عليها الحضارة. أما الأمور المعنوية التي يقدمها المجتمع فهي ما نسميها اليوم بالثقافة. وحقيقة الأمر إن كل ظاهرة أو عمل

يقدمه الأفراد أو المجتمع يشتمل على صفتين هما الصفة المادية والجانب المادي لذلك العمل والذي أسميناه بالحضارة، والصفة الأخرى التي يشتمل عليها ذلك العمل هي الصفة المعنوية والتي أطلقنا عليها اسم الثقافة، فمثلا ذلك التمثال الذي يقدمه النحات فيه جانبان أحدهما الجانب المادي والقيمة المادية والجانب الآخر هو الجانب المعنوي، وكذلك حينما يقدم الرسام على رسم لوحة فنية فإن لهذه اللوحة قيمتين هما القيمة المادية والقيمة المعنوية، واذا طغت القيمة المادية على القيمة المعنوية فيكون العمل عملا مادياً وبالعكس، إذا كان للجانب المعنوي الحظ الأوفر في ذلك العمل فتصبح قيمته المعنوية اكبر من قيمته المادية، ومن الجدير ذكره انه لا يوجد عمل معنوي أو مادي وليس للطبيعة دخل فيه. فالظواهر المعنوية كالشعر والفلسفة مثلاً هي من صنع الإنسان ولا يمكن أن تأتي من دون تدخل الإنسان الذي هو جزء من الطبيعة والظواهر المادية. فالبناء والإعمار هو حضارة وهو حصيلة فكر وتفكير مجموعة معينة أو مجتمع معين أو طبقة معينة قدمت هذا العمل من اجل أن يتقدم المجتمع مادياً أو اقتصادياً. فلو نظرنا إلى حقيقة هذا العمل لوجدنا إن حقيقته معنوية وهي توفير الرفاه للمجتمع وإن كان الهدف من إنشائه هو مادي ١٠٠ %.

العوامل المهمة التي تشارك في بناء الحضارة :

١- العامل الجغرافي

٢- العامل العرقي

إن بعض العرقيات التي عاشت خلال التأريخ كانت عرقيات

متحضرة وقدمت للانسانية حضارات عريقة، وعلى العكس فإن بعضاً من العرقيات لم تكن عندها حضارات وثقافات واقعية وأصيلة، بل كانت حضاراتها وثقافاتها سطحيه فقط. او إن بعض العرقيات لم تكن لتمتلك حضارات او ثقافات اصلاً.

إن حضارة الشعوب الذين سكنوا قرب ضفاف البحر الأبيض المتوسط تعتبر من الحضارات العريقة التي تعدّ حضارة مرموقة ومتقدمة. وتأتي بعد حضارة البحر المتوسط حضارة الجنس الأصفر أو بلدان شرق آسيا. اما من الأقوام الذين لم تكن لديهم حضارة تذكر فهم الجنس الأسود والأحمر.

٣- **غريزة النوع الإنساني** إن غريزة النوع الإنساني، والتي جعلت من هذا المخلوق مخلوقاً يمتاز بحب الاستقرار والإعمار، دفعته للإبداع في بناء المدن وتعميرها بالشكل الهندسي الجميل. فهذا العامل لم يأت للإنسان عن طريق المطالعة والبحث، بل انه عامل غريزي له وجود في ذات الإنسان نفسه فيدفعه للعمل والاعمار كما هو الحال عند النحل الذي لا يمكنه إن يعيش في مكانٍ غير ذلك المكان الذي دفعته غريزته لبنائه وهي الخلية. فلم يكن عاملاً اكتسابياً وانما كان عاملاً فطرياً استمدّه من فطرته النقية.

٤- **عامل الفكر والارادة والإبداع** الإنسان مخلوق يشترك مع الحيوانات والنباتات في مسألة النمو فقط. ويختلف عنها في مسألة امتلاكه ارادة وتفكيراً. وهذا التفكير وهذه الارادة يمنحانه القوه على الإبداع والتفنن، لذلك فالعمل الذي ينجزه الإنسان يمتاز بخصوصيات ثلاثة وهي (العلم والارادة - الإيجاد - الإبداع).

فالإيجاد بمعنى الخلق، فعدم وجود الشيء ثم إيجاده بمعنى خلقه وصنعه وتقديمه للمجتمع، والإنسان في إيجاده وخلقه للشيء يبحث دائماً عن المطلوب، فالهاتف مثلا كان مطلوباً. وضرورياً في حياة الانسان ولكنه لم يكن موجوداً فالإنسان بعلمه وارادته أوجد الهاتف، فهو من صنع الإنسان، والطلب والحاجة هي علة إيجاد الشيء وكما يقال (الحاجة أم الاختراع).

الحضارة معلولة لأربعة عِوامل هي :

١ - **القوانين الجبرية الموجودة في الحياة الاجتماعية** يسعى المجتمع بعد أن يكتمل بناؤه ان تكون قوانينه الاجتماعية متكاملة. فالمجتمع الذي تكون قوانينه متكاملة، مجتمع متكامل صاحب حضارة متكاملة.

٢- **العقود الاجتماعية** حينما يتكامل المجتمع فإن هناك اتفاقيات ومعاهدات وقوانين تعقد بين الشعوب وتكون حاكما عَادلاً بينهم لتنظيم علاقاتهم وروابطهم لغرض أن تستمر حياتهم على أسس علمية وواعية، فإذا كان المجتمع مجتمعاً يتصف بهذه الصور فسوف تكون له حضارة معلولة لتلك الاتفاقيات والعقود الاجتماعية.

٣- **الحب والاحتياج** والحب يمثل الجانب المعنوي لاحتياجات الإنسان، فالأمور المعنوية تتمثل بالحب او البغض، والاحتياج هو الذي يمثل الجانب المادي في حضارة الإنسان. فهذا الحب وهذا الاحتياج هما اللذان يدفعان الانسان إلى الحركة والعمل وهذان الأمران يمثلان جانبي الحضارة المادي والمعنوي (المنزل، السحر) فالسحر يلبي الاحتياجات المعنوية والمنزل يلبي

الاحتياجات المادية كما يرى الكاتب (تزشيلر) .

٤- **الدفاع والهجوم** للإنسان في حياته حالتان هما حالة الدفاع وحالة الهجوم، فهو يدافع عن نفسه أمام هجمات الطبيعة والعدو، والعدو اما ان يكون انساناً مثله او يكون حيواناً مفترساً، وفي هذه الحالة سيسعى لابتكار وإيجاد الآلة التي تمكنه من الدفاع عن نفسه وتحميه من الكوارث الطبيعية، أما هجومه فهو لبحث واستخراج ما موجود في الطبيعة واستثماره لمصلحته، فهذا الصراع المتمثل بالدفاع والهجوم يدفع الانسان للابتكار والابداع، وهذه الصراعات داخل المجتمع هي التي ساعدت على نمو وخلق الحضارة الانسانية .

اما الكاتب (توينبي) فهو لا يعتقد بتعدد الصراعات وانما يؤمن بوجود نوع واحد من هذا الصراع وهو الهجوم فقط .

مجتمعان لم تكن عندهم حضارة :

لم تكن عند مجتمعين حضارة تذكر، وهذان المجتمعان عاشا في أراض، طبيعتها الجغرافية لم تكن مساعدة لظهور ونمو حضارة، وهما

١- المناطق والأماكن الصحراوية الجافة والتي لم تكن قابله للإصلاح لعدم وجود صراعات ثابتة بينها وبين سكانها للسيطرة والتغلب عليها والاستقرار والعيش فيها .

٢- الأماكن الكثيرة العطاء والتي لا تحتاج إلى صراع من اجل استخراج خيراتها بل إن خيراتها وفيرة وسهله، فأفرادها لم

يتنازعوا فيما بينهم من اجل الحصول على متطلبات الحياة أو الصراع مع الطبيعة، بل إنها كانت متوفرة وكافيه مثل أمريكا الشمالية واوربا. أما المناطق التي كانت تتمتع بحضارات عريقة منها فهي التي كان الصراع فيها قائماً بين الإنسان أو مع المخلوقات الأخرى، مثل إيران فوجود الحضارة فيها هو نتيجة للصراع الدائم في القرون الماضية. وكذلك في بلاد ما بين النهرين وكذلك في بلاد سومر التي كانت أراضيها عبارة عن مجموعه من المستنقعات التي يتطلب العمل فيها والسيطرة عليها حكمة وإبداعاً أو في الجزر الموجودة في اليونان التي تحتاج عملاً وتفنّناً للسيطرة عليها، ونتيجة هذا الصراع وُجدت الحضارات العريقة في هذه الأماكن من العالم. يقول (توينبي) إن الصراع مع الطبيعة الصعبة هو الذي أوجد الحضارات الانسانية وهو الذي أنشأها. والصراع إما يكون مع الطبيعة أو صراع الإنسان مع أخيه الإنسان أو مع الحيوانات المفترسة أو غير المفترسة. أما عامل المحيط الجغرافي وعامل العرق والغريزة الموجودة عند الإنسان وهو أنه مدني بالطبع وكذلك العامل الفكري والارادة وخلق الإنسان والدفاع والهجوم، فهذه عوامل مطروحة من اجل إيجاد الحضارة.

تعريف الثقافة :

الكاتب الأفريقي المعاصر المعروف (مه سه رز) والذي يعيش في فرنسا، وهو من المدافعين عن الأقليات السود، يقول في تعريفه للثقافة لمسألة الصراع مع الاستعمار مفهوم خاص عند اولئك الذين يعيشون الصراع مع الاستعمار، وخاصة الآن، فيرى هؤلاء أن مرحلة الصراع مع الاستعمار تتطلب معرفة وجهه الثقافي

الذي جاء فيه. فالوجه الذي يتستر به الاستعمار الحديث غير ذلك الوجه القديم الذي اتخذ منه مبرراً لتمرير مؤامراته واحتلاله للشعوب الذي اتخذ أبعاداً مختلفة كالأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية. لذلك فالصراع اليوم مع الاستعمار يعتبر من أهم الصراعات لأنه صراع ثقافي وفكري حيث يستوجب هذا الصراع الحيطة والحذر والعمل لقطع جذوره وجذور الامبريالية العالمية، وللاستعمار الثقافي تأثير متبادل على المُستعمَر وعلى المُستعمِر. فالمستعمرون لم يخلوا من تأثير تتركه فيهم ثقافات تلك الدولة التي استعمروها، ولذلك يمكن إن ننظر إلى هذا الاستعمار من جانبين:

١- أثر الاستعمار على الثقافة الاوربية نفسها.

٢- أثر الاستعمار على تلك الشعوب التي استعمروها

وأفضل كتاب عالج هذا الموضوع برؤية واقعية هو كتاب (شمائل المستعمِر والمستعمَر) للكاتب التونسي المعروف (البرممي).

إن كلمه شمائل تُطلق على أمرٍ خاص، فهي تُطلق على أولئك الذين يقومون بأداء أدوار لشخصيات مقدسة او رجال دين، او لأعدائهم فيرتدون ملابس خاصة ترمز إلى الأشخاص المطلوب تقمّص شخصياتهم، فيجوبون المدن والقرى والأرياف ويقدمون عروضهم على مسارح جوّاله، يجتمع الناس لمشاهدتها في الهواء الطلق وكان ظاهر هذه العروض هو تقديم الموعظة والإرشاد للناس

ولكن باطنها والهدف الحقيقي الخفيّ من وراء تقديمها هو جمع الأموال من الحاضرين. والمستعمرون دخلوا إلى البلدان الآسيوية والافريقية بهذه الطريقة، حيث كان ظاهر دعوتهم تبليغ رسالة السماء وهداية الناس ونشر الثقافة والوعي، فهذه هي شمائلهم الظاهرية أما حقيقة دعوتهم فهي السيطرة على بلدان وثروات وخيرات الشعوب. وقد حاولوا تحريف أذهان الناس عن أعمالهم التي يقومون بها بترويجهم تلك الشعارات المزيفة ودعواتهم المبطنة التي تدعو في ظاهرها إلى نشر الوعي بين الشعوب وإنقاذهم من الوحشية والحرمان ونقلهم من مرحله الجهل إلى مرحله الثقافة والعلم.

لقد جاء الأوروبيون إلى الدول الآسيوية والافريقية وشكلوا لهم مجموعات وأقليات في تلك البلدان وفي مناطق منزوية منها واتخذوا من الزراعة مصدرا لجمع الأموال وكذلك استفادوا من المصادر الطبيعية الموجودة في تلك البلدان، وقد كان يُطلق على هذه الأقليات اسم كلنياليسم COLONIALIME (فمثلاً كان يوجد كليني يهودي في مشهد وفي منطقة العيد بالتحديد وكذلك للأرمن في اصفهان في منطمة جلفا).

لقد كانت فكرة الكليني موجودة في القرون الوسطى أيضا حيث كان لها وجود في المدن اليونانية، اما في العصر الحاضر فإن الأوروبيين يأتون إلى دول آسيا وأفريقيا من اجل استثمار رؤوس الأموال والاستفادة من الإمكانات الموجودة في هذه الدول وخاصة الأيادي العاملة الرخيصة المتوفرة، وقد أدى استغلالهم تلك البلدان

إلى مضاعفه رؤوس أموالهم فكانوا يرسلون الفائض منها إلى بلدانهم او يستفيدون منه في شراء الأراضي والمزارع الكبيرة في تلك البلدان حيث صاروا أعياناً وإقطاعيين في تلك الدول. الأوربيون أنفسهم حينما يريدون ترجمة كليني فانهم يعطونها معنى خاصاً وهو نقل الثقافة والتبشير للدين المسيحي حيث يعتقدون انهم لوحدهم فقط الذين يملكون الحق بالقيام بهذه المهمة، ويعتبرونها مهمة انسانية هدفها إنقاذ الشعوب من جهلها وظلامها. وبهذه الذريعة دخلوا تلك البلدان، فهم يشبهون أولئك الذين أطلقنا عليهم أصحاب الشمائل، فظاهر دعوتهم الارشاد والموعظة وباطنها السلب والنهب والحصول على الأموال.

ولقد تأثر الكثير من الأوربيين بأفكار وعقائد تلك الشعوب التي دخلوا بلدانها نظراً للفترة الطويلة التي عاشوها في تلك البلدان وبين تلك الشعوب وحول ذلك يقول (البرممي)

لا يمكن أن نعتبر أن هناك تأثيراً فقط تركه المستعمرون على تلك الشعوب التي استعمروها، بل إن المستعمرين أنفسهم تأثروا أيضاً بأفكار وعقائد وثقافات تلك الشعوب التي عاشوا بينها في آسيا وأفريقيا وهذا التأثر والتأثير المتبادل يشبه عمليه القتل التي نحقق فيها دائماً عن القاتل والأسباب التي دعته لارتكاب جريمته، وفي الوقت نفسه بِغض النظر عن المقتول وعن التحقيق حوله، فعملية القتل التي حصلت لها تأثير على الطرفين حولت أحدهما إلى مقتول والآخر إلى جانٍ وقاتل. والتاريخ أثبت لنا هذه الحقائق حيث إن

شعوباً ومجتمعات في الشرق الأوسط والشرق الأدنى وافريقيا كانت لها حضارات في زمن ما وكان عندهم رجالات فكر وسياسة ونوابغ ورجال حرب وأدب فاستعمروا شعوباً وبلداناً فترة من الزمن، ولكننا نراهم اليوم تحولوا إلى مجتمعات ضعيفة ومنحطة، فقد كانوا يديرون الدنيا من قبل واليوم أصبحوا بحاجة إلى من يدير أمورهم.

وفرنسا التي كانت تعرف بفرنسا فكتور هيجو واتباعه، من أصحاب القوانين قد تبدلت اليوم إلى مجتمع يضم القتلة والسفاحين من أمثال الجنرال سالان الذين ليس لهم نظير في عالم الجريمة والقتل. وهذا التبدل الذي حصل لهذا المجتمع هو نتيجة التأثر والتأثير المتبادل الذي تركه الاستعمار عليهم.

يقول الكاتب الأفريقي (ايما سيزار)

إن البرجوازية الفرنسية كانت تملك اكبر الامتيازات، فكان عصر التجديد للطبقة البرجوازية وكذلك الأمم المتحدة، و الاكتشافات والاختراعات وانتشار المسائل العقائدية والقومية والفكرية و الآثار الأدبية والديمقراطية وحقوق الانسان، والمساواة العرقية في القرن ١٧- ١٨-١٩ ، ولكن لماذا هذه الطبقة مع كل هذه الامتيازات، أصبحت الآن طبقه حقيرة ولا تمتلك ثقافة ولا فكراً وتحولت إلى طبقة قاتلة ومصاصي دماء، رغم إنها كانت أفضل طبقة من بين الطبقات الاجتماعية؟ لماذا تبدلوا إلى ذئاب ؟ الإستعمار هو الذي بدّلهم حتى أنهم أصبحوا اليوم في نظر الآسيويين والأفريقيين جناةً وقتلة؟

فالاستعمار هو الذي مسخ شمائل وصفات الطرفين المُستعمِر والمسُتعمر وترك أثراً على الطرفين، ويقول (ايماسيزار) إن الثقافة هي عبارة عن الوجه القومي الخاص لقومية أو عرق. اما الحضارة فهي عبارة عن الممثل للوجه العام للبشرية. هذا التعريف الذي يقدمه ايماسيزار عن الحضارة والثقافة. أما تعريف الحضارة والثقافة برأينا فينحصر بأن الحضارة هي عبارة عن مجموعة الذخائر والبناءات المعنوية والمادية على طول تاريخ الانسان، وأمّا الثقافة فهي عبارة عن البناءات والذخائر المادية والمعنوية لقومٍ أو عرق أو أمة من الأمم على طول التاريخ، لذلك لا يمكننا إن نقول حضارة الإسلام أو المسيحية أو الحضارة الشرقية أو الغربية، إنما يجب القول حضارة القرن الخامس او الخامس عشر او السابع عشر لأن الحضارة لا تنتسب لعرق خاص بل إنها تنتسب للبشرية جمعاء، ويمكن أن نأخذ بنظر الاعتبار حضارة منطقة خاصة مثلاً ولكن لا يمكن ان تكون هذه المنطقة لوحدها هي محلاً للحضارة والثقافة والتقدم، لذا فالحضارة تنسب إلى جميع البشر ولكن الثقافة تخص مجموعة معينة من الناس، فنقول على سبيل المثال ثقافة البيض أو السود أو الجنس الأصفر. إن المركبة الفضائية أبولو هي لأمريكا ولكنها لا يمكن ان تكون لجنس معينٍ او لقومية معينة بل انها تعود للبشرية عامة فهي ملك للحضارة الانسانية ايضاً لأن الشخص الذي أوجد المنطاد الهوائي قبل آلاف السنين شريك في صناعة تلك المركبة الفضائية، لهذا فهي ملك الجميع ولم تعد ملكاً لمجموعة

معينة، وهذه المسألة هي من خصائص الحضارة حيث إنها عالمية وتخص البشر كلهم وهذه الخاصية المميزة الموجودة في الحضارة، وهي عالميتها، لا يمكننا ان نجدها في كتابة الشعر أو في الآداب واللغات التي تحمل الطابع القومي الخاص لأنّ الشعر واللغة يعكسان ويبلوران الوجه الخاص للقومية الخاصة. فمثلا اللغة الفارسية هي التي تعكس خصوصيات الإيرانيين وخاصة القومية الفارسية ولكن الأتراك والعرب والبربر يُعتبرون شركاء في نموها وتطورها، وكذلك القصص والأساطير فهي تعكس الصورة الخاصة لقومية معينة أو شعب مخصوص، فاللغة تعكس خصوصيات القوم والفرد مهما ابتعد عن قومه وعاش مع الآخرين، فسيبويه يعتبر عالماً لغوياً في النحو العربي وكان الجميع يعتقدون بأنه من اصل عربي حتى هو كان يتظاهر بانتسابه للقومية العربية، ولكن اللغة هي التي كشفت أمره حينما تكلم ذات مرة ونطق بجملة فارسية (جراغ را بكش) بمعنى (أطفئ المصباح).

فالحقيقة هي إن اللغة ليست مجرد كلمات لوحدها، بل انها تلقٍّ وفهم وإدراك حيث تظهر الخصوصيات القومية والعرقية. وحتى لو كانت جميع كلماتها مأخوذة من لغات أخرى، فاللغة تبرز وتظهر مفاهيم قوميه خاصة لا يمكن أن تبرزها وتظهرها وتعبر عنها لغات أخرى لأنها هويه الأشخاص، فحينما أراد الوزير الايراني السابق في الثقافة أن يترجم بعض المصطلحات الفارسية إلى اللغة الفرنسية ترجمة حرفية رأى أن تلك الترجمة لا يمكنها أن تعبر عن الغاية

والأمر المطلوب لمصطلح فمثلاً (تو كجا - اينجا كجا) والتي تعني (اين انت - أين هذا الموقع) ؟! فإنها لا يمكن أن تعطي نفس المعنى المطلوب. والغرض الذي تستعمل فيه اللغة الفارسية لهذه المصطلحات ولهذه التعابير معنىً ومناسبة خاصة لا يمكن أن يفهمه إلا أصحابه، وهكذا في بقية المصطلحات.

وبناءً على ذلك فاللغة مظهر وممثل لقوميه خاصة تعبر عن ثقافتهم وليس حضارتهم.

هذا هو المضمون الذي طرحته نظريه (امسزر) تقريباً، وهو صحيح لأننا نمتلك ثقافة انسانيه عامه وكذلك ثقافة قوميه خاصة. فالأخلاق التي نمتلكها نصفها يمثل أخلاقنا وثقافتنا القومية الخاصة والنصف الآخر يمثل الجانب الإنساني العالمي.

ففي أشعار (الخيّام) مثلاً هناك جانب ثقافي عالمي وكذلك يظهر هذا الجانب الثقافي في أشعار (بابا طاهر) أيضاً. والذي يطالع أشعارهم من الأوربيين سوف يقع تحت تأثيرها، فمثلا حينما يقول الشاعر عمر الخيام بما معناه (إن هذه الكوزة عاشقة مثلي، فهي تبكي مثلي)[١] فتعبير الخيام هذا لم يكن تعبيراً عن نزعات او صفات قوميه خاصة بل انه يعبر عن حاله عالميه يمكن إن يتحسسها أي فرد ومهما كانت جنسيته وقوميته واعتقاده، والعكس نراه في

(١) تعبير مجازي على سبيل الاستعارة فالشاعر العاشق يبكي ويصور بكاءه ودموعه كالماء الفائض الذي يجري على جدران الكوز والكوز تصنع من الفخار فتكون دائمة الرطوبة والبلل فهي في نظر الشاعر عاشقه وحالها يشبه حال العاشق (المترجم)

أشعار الشاعر مولوي الذي لم تكن أشعاره تحمل الصفة العالمية. بل إنها تعبر عن الذات والحالة القومية فهو مرتبط بمذهب واعتقاد خاص. وفي أشعاره يعبر دائماً عن ذلك المذهب وذلك الاعتقاد. وهذا ما نلاحظه في كتابه المعروف(بير جنكي) وكذلك ايضاً في كتابه (شاهنامه) والتي يظهر عليها الجانب القومي واضحاً جداً. حيث انه في رسالته هذه يقارن بين القومية الفارسية والقومية التركية والمغول فهو يقابل بين رستم الفارسي مع اسفنديار التركي، فمن المقارنة نلاحظ إن جميع المصطلحات والتعابير لها جانب قومي ومرتبطة بظروف اجتماعيه وقوميه واقتصادية خاصة، ولو أن هذه الشرائط التي ارتبط بها تغيرت لنرى إن الأخلاقيات الموجودة عنده تتغير أيضا.

ومن هنا يمكن القول إن الشطر الأول للأخلاق يمثل الثقافة والأخلاق الانسانية العالمية والتي تكون ما وراء الزمن وما وراء الطبيعة والتاريخ. وإذا وجدت هناك اختلافاً في هذه الأخلاقيات فانه ليس اختلافا بالثقافة والأصول الاخلاقية بل انه ناتج من اختلاف الطبقات الاجتماعية (الرئيس والمرؤوس والسيدة والخادمة). وليس في اصل الثقافة والفكر،

الشطر الثاني من الأخلاق فهو ابدي مطلق ولا يقبل الاختلاف، ولم يكن مرتبطاً بحكومةٍ او طبقة أشراف أو رأسمالية أو نظام اجتماعي او اقتصادي بل انها أخلاق مطلقه ويتبع الانسان الفضيلة فيها. وهذه الأخلاق والفضيلة تتمثل بالتضحية وتقديم

المصالح العامة على المصلحة الشخصية للفرد حيث إن هذه التضحية والإيثار لها قيم ومبادئ في جميع المجتمعات الانسانية.

إن الذين يقدمون أنفسهم فداءا للوطن أو المبدأ هؤلاء أبطال موجودون في جميع الانظمة والحكومات وان نقطة التشابه والعامل المشترك بينهم هو التضحية والفداء فحينما يقدم (أرش) نفسه فانه يقدم هذه التضحية وهذا الفداء من اجل أمته وشعبه. ففي المبدأ الاشتراكي والرأسمالي يقدسون هكذا شخصيات مضحية وذات قيم ومبادئ بنيت على الإيثار. إن الناس على طول التاريخ يغيرون ويستبدلون الفضائل الاخلاقية بفضائل اخلاقيه جديدة ولكنهم لا يستطيعون تغيير هذا الأصل مطلقاً في جميع القرون وفي جميع الانظمه الاجتماعية والاقتصادية لأن أبطال التاريخ والأمم يشتركون في هذا المبدأ وهذا الأصل.

إن النظام الإقطاعي يؤمن بتضحية (ارش كمانكيزا) وكذلك الاشتراكيون والرأسماليون، وقد نتصور هناك بعضا من الناس لاتفكر في الدفاع عن أوطانها أو حتى احترامها ولكن موقفهم يختلف تماماً بالنسبة لأولئك الذين يقدمون أنفسهم في سبيل الوطن، وتكون لهم مكانة خاصة في نفوسهم، لأن الذي يقدم نفسه في سبيل الوطن له مكانة خاصة بين الناس ولدى نفوس المواطنين. لأنه ضحى بنفسه ومصلحته في سبيل المصلحة العامة وفي سبيل الدفاع عن الآخرين، وهذا هو الخير المطلق أما الشر المطلق فهو إن يقدم الإنسان مصلحته ومنفعته على المصلحة والمنفعة العامة

ومصلحة الآخرين، ومن هنا يطرح هذا السؤال ما هو الخير وما هو الشر ؟

يمكننا القول إن هناك فضائل نسبية قومية وهناك فضائل مطلقه في الأخلاق وهذه الفضائل المطلقة هي فضائل ثقافية انسانية عالمية، فالفضائل النسبية هي فضائل مرتبطة بالثقافة القومية.

فالشخصيات التي يختارها (مثنوي) مثلا في أشعاره هي شخصيات روحية تمثل الأخلاق والفضيلة مقابل الرذيلة والانحطاط وكذلك (جازا) الثائر الأسود الذي يدافع عن شعبه وجنسه. واما (رستم) في (رسالة الملك) فهو يظهر كشخصية قومية يدافع عن إيران فقط، أما أشعار حافظ ومولوي فإنهما يحملان الصفة والطابع العالمي على عكس شخصيات (شاهنامه أو رسالة الملك) فهي قصة، شخصياتها تمثل أحداثاً قومية، فالأتراك مثلاً حينما يقرؤون هذه القصة فانهم ينجذبون إلى شخصية اسفنديار التركية والإيرانيون حينما يقرأونها ينجذبون إلى جانب رستم الشخصية الايرانية، وفي هذه القصة يقف اسفنديار ورستم مقابل أحدهما الآخر، ولكن نرى أن هذا الأمر يختلف عند الشاعر (المثنوي) فإن الجميع عنده متساوون ولا يوجد إختلاف أو فرق بينهما، ولكن في أشعار فردوسي نرى الجانب القومي اكثر واكبر لأنها تمثل التقاليد والعادات القومية المحلية للمجتمع الإيراني لذا لا يستطيع غير الإيراني أن يفهمها ويهضمها، أما الشاعر الخيّام فهو اكثر عالمية من الشاعر مولوي لان أشعار مولوي يغلب عليها الطابع المذهبي وهذا

غير موجود في أشعار الخيّام والتي تصور لنا وضع الإنسان مقابل الطبيعة، كذلك يمكن اعتبار مولوي شاعراً إشراقياً بمقارنة أشعاره مع الأشعار العربية والتركية.

ومن هنا يمكننا القول ايضاً إن هناك جانبين في الحضارة والثقافة الإنسانية أحدهما الجانب الإنساني العالمي والجانب الآخر الجانب النسبي القومي، وأما الفرق بينهما فهو أن الحضارة القومية حضارة وثقافة انشعابية فيما تكون الحضارة العالمية حضارة انسيابية فالعربة والمحرك البخاري والسيارة والطائرة يكون تطورها تطوراً متوالياً ومنساباً، ولكن تطورات الثقافة القومية تمثل مسير مجتمع أو قوم وهذا المسير يتعرض للضعف والانحطاط خلال قطعه لتلك الأشواط التاريخية، أما في الثقافة العالمية فاذا كانت هناك ثقافة لأقوام مُعَينين فإنها تحمل طابعاً انسانياً عالمياً لأن أثر هذه الثقافة سوف يصل إلى أقوام آخرين، فنحت التماثيل مثلا يمثل جانباً من الفن العالمي فهو يبدأ من بلاد ما بين النهرين ثم ينتقل إلى اليونان ومن اليونان إلى روما ثم ينتقل إلى أوربا ثم يحصل على رقيّه وتكامله هناك، أما (الميثولوجيا) اليونانية التي انتقلت من اليونان عام ١٢٠٠ ق/ م إلى هومر لم تتوقف هناك فتعرضت للانحطاط بسبب أن العالم لم يشهد نسل تلك الميثولوجيا، لأن الجانب القومي فيه اكثر من الجانب الإنساني العالمي ولذلك فالعالم لا يسعى إلى تجديدها أو إيجاد مثلها ولكنّ العلم الذي يمتلك الظاهر والطابع العالمي فإن العالم يجدده ويبحث عنه، إن حركة العلم ومسيرته تبدأ

من بلاد ما بين النهرين ثم تنتقل إلى اليونان ومن هناك إلى روما وبعد انحطاط روما انتقلت إلى العالم الإسلامي بعد ظهور الإسلام، وبعد انحطاط العالم الإسلامي فإن العلم يواصل مسيرته في أوربا ولم يكن هذا المسير ليقف يوماً ما لأن له صفة وجانباً عالمياً وما هو كذلك يستمر ولن يتوقف لأن الانسانية جميعاً تستفاد منه ويكون مسيره مسيراً متوالياً ومنساباً. أما الأدبيات القومية فإنها تكون مجزأة قطعة قطعة على عكس الأدبيات العالمية التي تكون متصلة ومتسلسلة فأدبيات الصين التي كانت قد وصلت إلى عظمتها قبل ثلاثة آلاف سنة ولعدم وجود الجانب العالمي فيها فإنها توقفت، وكذلك في الهند ايضاً فقبل أربعة آلاف سنة وصلت الأدبيات الهندية إلى قمتها ولكنها توقفت ايضاً، ومن الملاحظ أيضاً اننا نجد في الأدبيات القومية هناك آثارٌ لأقوام آخرين أيضاً، وهذا ما نلاحظه مثلا في أدبيات (منوجهري) فإن هناك أثراً للأدبيات العربية واضحاً فيها. وكما قلنا إن من مشخصات ومظاهر الأدبيات القومية إنها نسبية، لذلك فإنها تتولد وتنمو في وسط قومي ثم تزول وتنتهي في ذلك الوسط ايضاً أما الأدبيات العالمية وبما إنها مشتركة بين جميع القوميات فهي تنتقل من قوم لآخرين فتبقى محافظة على مكانتها وقوتها وتستمر في بقائها، ومن الجدير ذكره ايضاً هو أن حضارة أي قوم من القوميات أو أي شعب من الشعوب وكذلك ثقافتهم تكون عاملاً مساعداً يُستفاد منها في علم الإجتماع لبحث المدارس الاجتماعية المختلفة.

هل إن السكن بالمدينة هو أصل التمدن أو جزء منه ؟

حينما يكون السبب واضحاً في تحول مجتمع من المجتمعات وتصبح صورة ذلك التحول مفهومة، فالحضارة تكون معلومة ايضاً في ذلك المجتمع. لان المجتمع هو صورة من صور الحضارة، والحضارة نفسها هي مظهر من مظاهر تكوين المجتمع. لذا فلا يمكن أن توجد حضارة بدون وجود مجتمع. أما المدينة فغير المجتمع وهي بعنوان الظرف والنظام المكاني والبناء المادي في حياة الإنسان أما تكوين المجتمع فهو يخضع لنظام خاص يحكم ذلك التجمع وتلك الحياة البشرية، وهنا يمكن القول إن المدينة يمكن اعتبارها الظرف الحاوي للمجتمع، واما المجتمع نفسه فهو النظام الخاص الموجود في المدينة والاثنان ليسا أمراً واحداً بل يختلف أحدهما عن الآخر ولا ريب في أن تكوين المجتمع المدني هو مظهر من مظاهر الحضارة وأن المدينة والمجتمع يكونان أحدهما بالنسبة للآخر كنسبة اللازم والملزوم، لذا فلا يمكن اعتبار الحضارة والسكن في المدينة امراً واحداً. لان المدينة هي جزء من الحضارة وأحد عناصر تشكيلها ومظهر من مظاهرها، المدينة هي من البناءات المادية التي أوجدها الإنسان والتي لم تكن موجودة في الطبيعة من قبل وإن المنجزات المادية والمعنوية كما قلنا سابقاً هي جزء من الحضارة. لهذا فلا يمكن اعتبار المدينة ظرفاً ووعاءاً يحتوي الحضارة بل إن هذا البناء المادي الذي بناه الإنسان هو جزء من الحضارة ومظهر من مظاهرها لذا حينما نطلق على المدينة أو

السكن فيها حضارة فإننا نكون قد أطلقنا اسم الجزء وهو المدينة والسكن فيها، على الكلّ وهو الحضارة. ويجب أن نعرف ايضاً أن المدينة وهي البناء المادي غير السكن في المدينة وهو البناء المعنوي للإنسان. لذلك فإذا أطلقنا اسم الحضارة على المدينة أو على السكن في المدينة فإننا نكون أطلقنا ذلك الاسم الكبير للحضارة على جزء منها وهو السكن فيها(١)

فالحضارة حينما توجد لنا طريقاً اوخطا ؛ لا يمكن اعتبار هذا الخط جزءاً من الحضارة، (فمثلا المسحاة التي نحفر بها تختلف عن الصاروخ في النوع والدرجة ولكن الاثنين هما مظهر من مظاهر الحضارة ولكن يختلفان في النوع ودرجة التكامل ايضاً) أما البناءات المادية والمعنوية فهي جزء من الحضارة. حيما نقول إن شخصاً مّا كان يقلد غاندي في طريقته فهذا يمكن اعتباره بناءاً معنوياً مقابل ذلك البناء المادي الذي اتخذه شخص أمريكي، متمثلا ببناية مؤلفة من ثمانين طابقاً فهذان الأمران المادي والمعنوي هما جزء من الحضارة.

وكذلك ايضاً فإن الشخص الذي ينظّم قصيدة من الشعر مقابل ذلك الذي يصنع آله تغسل مادة بنجر السكر فأنّ الاثنين جزء من الحضارة ولكنهما يختلفان في الكيفية، لذلك يجب أن لا نخلط الكيفية مع النوع والنوع مع الجنس والجودة مع الموضوع أو الأمور المادية مع الأمور المعنوية.

---

(١) كما جاء في علم البيان / باب المجاز المرسل بعلاقة اطلاق الجزء وارادة الكل او اطلاق الكل وارادة الجزء (المترجم)

ففي قول المسيح عليه السلام: (اذهب من الطريق الذي يكون الذاهبون فيه قليلين ولا تذهب من الطريق المزدحم). .

هذا القول هو جزء من الحضارة لأنه جزء من البناء المعنوي للإنسان.

لذا فإن هذه الأمور جميعاً سواء كانت المعنوية منها أو المادية، مشتركة في الملاك والأصل وان وجودها أو فقدانها في الطبيعة يتم عن طريق تدخل الإنسان نفسه، فزيادة محصول مادة السكر تتم عن طريق الإنسان نفسه وهذا العمل يعتبر جزءاً من الحضارة.

فحينما يستطيع الإنسان أن يوقد ناراً من ضرب مادتين مع بعضهما البعض فهو متحضر بهذا المستوى، وكذلك الإنسان يدور حول المريخ فانه إنسان متحضر ايضاً أما الاختلاف بينهما فهوفي درجة التحضر وكيفيته فقط، لأن الأمرين هما من عمل الإنسان وإبداعه. وكذلك في الأمور المعنوية ايضاً، فأشعار حافظ وأشعار جت يختلفان في الدرجة والكيفية فقط والاّ فاشعارهما من صنع الإنسان نفسه. إذا فالبناءات المادية والمعنوية هي جزء من الحضارة، والمدنية هي من البناءات المادية فهي تعتبر جزءاً ومظهراً من مظاهر الحضارة أيضاً وليست ظرفاً أو وعاءاً يحتوي الحضارة الإنسانية. وفي حالة واحدة يمكن أن نعرّف المدنية أنها ظرف للحضارة، أما في بقية الحالات فإن المدنية جزء من الحضارة. وهذا التعريف يرتبط بمعرفة الإنسان لنفسه، إذا عرفنا أن الإنسان

صاحب غريزة وطبع اجتماعي ومدني فهنا لا يمكن اعتبار السكن في المدينة جزءاً من الحضارة، بل يمكن أن نعتبر هذا الأمر أمراً غريزياً وليس حضارياً، لان التحضر والحضارة يجب أن تكون نتيجة للعمل المادي والمعنوي للإنسان. والبناء يجب أن يكون بناءاً ناتجاً عن تفكّر ودراية أما البناء الغريزي فلا يمكن اعتباره حضارة وتقدماً لأنه لم يأت عن تخطيط ودراية وتوقع وانتخاب لمستقبل أفضل وأمان أكبر فإذا كان كذلك فإن بناء المدن يعتبر جزءاً من الحضارة.

أما إذا كان الإنسان بطبعه وغريزته وذاته يحب السكن في المدينة فلا يمكن اعتباره انساناً متحضراً وإذا كنا نعتبر مثل هذا الإنسان انساناً متحضراً فإن نحل العسل يعتبر اكثر حضارة من الإنسان لأن جميع التشكيلات موجودة في نظامه ومملكته وبنائه للخلايا الهندسية ذات الأحجام الدقيقة والتي تعتبر (مملكة الاختراع) والإبداع يمكن اعتباره اكثر تنظيماً من بناء الإنسان ومن مدنه ولكن لا يوجد انسان يعتبر أن خلية نحلة العسل، والمدن التي يبنيها النمل والجرذان جزء من الحضارة، لأنها بناءات غير فكرية وانما بناءات غريزية وفطرية. لذا فالبناء الذي لا يأتي عن تفكر يعتبر بناءاً لا حضارياً أما المدينة أو السكن في المدينة فهي جزء من الإنسان وهي من بناء الإنسان ومن الذخائر الإنسانية هي مع الإنسان و ليست هي الإنسان، وكل شيء يكون مصدره الإنسان، لا يمكن اعتباره هو الإنسان، لأن الإنسان في بعض خصوصياته يكون شريكاً

مع الحيوان وأنه فقط في تلك الأمور والخصوصيات التي تعتبر أمور وخصوصيات خاصة بالإنسان، فهو فقط يكون إنسان فيها، ويمكن أن نقول إن هناك أربعة عوامل هي التي تجعل من الإنسان انساناً وهي - الإدارة- والعلم - إيجاد المطلوب والخلق.

فالإنسان دائماً يسعى في طلب ما وراء الوجود لأنه متكون من تلك الخصوصيات الأربعة التي تميّزه عن غيره من المخلوقات.

هل للمحيط الجغرافي تأثير على الحضارة ؟

لقد كانت مدرسة أصالة الطبيعة من المدارس الأولى في العصر الجديد التي روجت لهذه الفكرة حيث تأثر بها الكثير. وآراء وأفكار هذه المدرسة تعتبر مقابلة لأفكار المذاهب الميتافيزيقية واليمين والوسط ويمكن أن نقول إنها كانت مقابل أفكار المدرسة المادية أيضاً، أما خصوصيات هذه المدرسة فهي

١- عدم الاعتقاد بما وراء الطبيعة.

٢-لا يوجد أي عامل خارجي أو خارج الطبيعة له تأثير على الطبيعة.

٣- إن كل الظواهر الطبيعية الموجودة هي ظواهر طبيعية جبرية، فالفلسفة الوجودية ليست هي الفلسفة الطبيعية، الفلسفة الوجودية تقول إن كل الأشياء من صنع الطبيعة ولكن الإنسان مخلوق بشكل آخر، أما الطبيعيون فانهم يقولون إن كل الأشياء الموجودة في الطبيعة هي جزء من الطبيعة بمعنى أن الإنسان مثله

كمثل حجر موجود في الطبيعة.

٤- الطبيعة تمتلك حركة ونظاماً وحياة، وهذا النظام الموجود في الطبيعة يعدّ نظاماً متناسقاً ويعتمد على العقل، بمعنى أن الطبيعة تشبه جسماً متناسقاً وان هذا الجسم يملك أولاً حركة، ثانياً يكون حياً، وثالثاً إن هذه الحركة تجري ضمن نظام وله جهة معينة. أما الطبيعيون فانهم يختلفون مع الماديين في هذا الأمر، فهم يقولون إن للطبيعة حركة وأنها حية وأنها تجري حسب نظام ولها جهة معينة وان هذا النظام وهذه الجهة تجري طبق روابط عقلية، وان هذه الروابط العقلية والحركات والنظام مرتبطون بقانون العلية وكل ظاهرة من ظواهر الطبيعة يجب إن تفسّر حسب قانون العلة والمعلول ومن المعلوم أن ديكارت لا يعتقد بقانون العلية هذا، ولكنه يعتقد بوجود العقل.

٥- إن جهة حركة الطبيعة هي نحو التكامل، فهي تسير من النظم إلى الكمال ومن البساطة إلى التعقيد.

٦- إن أساس الحقيقة وملاكها هو سير الطبيعة، وكل الاستدلالات التي يقدمها الإنسان هي استدلالات عارية من الصحة والطبيعة هي صاحبة الحقيقة.

ما هو الحق وما هو الباطل؟

إن ما تقتضيه الطبيعة في نظر الطبيعيين هو الحق وما سواه فلا يمكن قبوله. فلو فرضنا أن طبيباً لعائلة ما ليس معتقداً بقانون

الطبيعة ويقول إن الطفل بعد ولادته يجب أن تشرف على تربيته مؤسسة اجتماعية حيث إن الجميع في هذه المؤسسة يتلقون تربيةً واحدةً وغذاءً صحياً كافياً واحداً، ولو أننا فرضنا أن ٥٠٠ ألف امرأة من مدينة تعداد نفوسها خمسة ملايين يتفرغن للعمل في مشروع تربية الأطفال حتى لا تقع إصابات مرضية بينهم مثل شلل الأطفال، فإننا في هذه الحالة ايضاً نكون قد وفّرنا مجالاً لعمل ٥٠٠ ألف امرأة في المجالات الاجتماعية.

أما الطبيعيون فانهم لا يؤمنون بهذه الطريقة وهذه الفكرة، والسبب في ذلك أنهم يقولون إن هذا العمل هو خلاف الطبيعة، لان طبيعة الطفل تقتضي أن يتربى الطفل في أحضان أمه بهدوء وأمان وأن يتناول غذاءه الطبيعي من صدرها، وهذا ما ذهب اليه ديننا الإسلامي الحنيف. الفيلسوف الصيني لائوتزو، يعتبر من الفلاسفة والمفكرين الأوائل في تاريخ البشرية الذين نادوا بفكرة أصالة الطبيعة، وان اصطلاحات وأفكار مدرسة أصالة الطبيعة التي وجدت طريقها للنور في القرن الثامن عشر هي أفكار الفيلسوف لائوتزو التي نادى بها في القرن السابع قبل الميلاد. يقول لائوتزو

وتشبه حركة الطبيعة حركة النهر الذي يجري طبق القوانين الكلية للطبيعة. وهذه الحركة الكلية تعود لجميع الأشياء الموجودة في الطبيعة، ونحن جزء من تلك الأشياء التي تتحرك وفق حركة الطبيعة، لذا يجب إن تكون حركتنا موافقة ومتفقة مع حركة الطبيعة الكلية، إن حركة الطبيعة تشبه حركة القافلة التي بدأت من جهة

وتتجه نحو جهة أخرى معينة وخاصة، ونحن نتحرك مع مركبنا ضمن حركة القافلة ولا يمكن أن ننفصل عن الحركة الكلية للقافلة، لان المسير الكلي الواحد والحركة الجماعية هي القانون الحاكم في هذه المسيرة. أما إذا تحركنا خلاف هذه الحركة فإننا نقع في الخطأ ونصل إلى الانحطاط.

ويطلق مصطلح تائو على هذه الحركة الكلية والأساسية وهذا القانون الكلي الذي تتحرك ضمنه الطبيعة. وان الفكر التائوي هو الأساس والبنية التحتية لجميع المدارس الطبيعية في الماضي والحاضر، لذا فالمدرستان التائوية والطبيعية أساسهما الفكر التائوي والذي نادى فيه تائو واعتبر فيه أن الإنسان يكون تابعاً للطبيعة بالإجبار. ولم يكن تائو ليؤمن بحرية فكر الإنسان، لذا فإن أفكار تائو هذه أفكار طبيعية ١٠٠٪

ولكن باعتقادي إن أساس ومأخذ أول نظرية عرفانية في التأريخ هو العقيدة التائوية وحتى إن كلمة (تائو) نفسها لها معنى عرفاني في الصين ويستعملونها بكثرة ومعناها (استراحة النهر)، واما لماذا يطلقون هذه التسمية وهذا الاسم على الطبيعة، فلأنهم يرون إن الطريق الذي تسلكه الطبيعة وتسير فيه والذي يوصلها إلى منزلها وهدفها الخاص يشبه المسير الهادئ المنظم الذي يسلكه النهر، مفهوم قانون الطبيعة يشبه مسير النهر الهادئ، لان الماء يسير في هذا النهر وفق نظام وهدوء خاص حتى يصل إلى منتهاه ومنزله الأخير وهو البحر أو المحيط، وهذا بلغة العرفانيين هو المنزل الأبدي.

وطبقاً لهذا التصور وهذا الاعتقاد فإن للطبيعة ومن ضمنها الإنسان سيراً يؤدي في نهايته إلى المنزل الأخير والهدف المقصود وهو (التائو) وهذا المسير وهذا الوصول لا يحصل ولا يتحقق إلا إذا كان هناك توافق بين الإنسان وحركة الطبيعة . لذا فيجب ان يكون الإنسان مؤمناً بقوانين الطبيعة ومعتقداً بها ومسلماً أمره إليها حتى يتسنى له الوصول إلى المحيط والمنزل الأخير وهو تكامل الطبيعة، أما إذا فكّر الإنسان أن يجد له طريقاً آخر من اجل إن يوصله إلى التكامل، سيضيع قطعاً وسوف لا يصل إلا متأخراً عن القافلة فإن اسهل واسرع طريق على الإنسان، أن يتخذه للوصول إلى الهدف هو المسير الطبيعي للطبيعة، فهو الذي يحقق أحلامه ويسعد خاطره .

هذا التائوي الذي يصفه لنا الصينيون نسميه في عقيدة التصوف بالشريعة والطريقة والسلوك، وهذه الأمور الثلاثة هي الطريق والواسطة التي توصل إلى الهدف الأكبر . فالطريقة هي طريق وسير القافلة، والشريعة هي الطريق الذي يوصل الماء إلى تلك الأرض القاحلة التي تسير فيها القافلة .

فالنهر هو الحقيقة روح القانون الحقيقي وهو الحب والعقل والإشراق وهذا النهر لم يستطع الإنسان أن يصل إليه بهذا العمل وهذه الحياة العادية، لذلك فإنّ العثور على ذلك النهر يتطلب البحث عن الطريق المؤدي إليه وحينما يحصل الإنسان عليه فانه سوف يرتوي من ذلك المنهل العذب الصافي وبذلك قد تحقق هدفه .

أما السير في الطرق الجبلية الوعرة فلا يزيد الإنسان إلا ضياعاً وحيرة.

فنحلة العسل في بحثها عن الخلية لا تسلك إلا الطريق الخاص الذي يوصلها إليه، وقد اهتدت إلى ذلك الطريق بحاسة الشم التي تملكها والتي تهديها إلى هدفها وتوصلها إليه، وهذا الطريق هو الطريق الذي يوصل إلى الحقيقة المخفية والتي لا يمكن العثور عليها بواسطة النظر أو بواسطة الحسابات العقلية الدقيقة، لان هناك رابطةً بين الهدف وبين طريقها وهذه الرابطة تحتاج إلى حاسة شم معنوية قوية تتحسس الطريق فتسلكه وتصل بواسطته إلى الهدف المنشود. والنحلة لا يمكنها العثور على خليتها حتى لو كانت قريبة منها إذا فقدت تلك الشمّة وتلك الرابطة الموجودة بينها وبين الخلية، ولو أن خليتها كانت بعيدة منها فإنها سوف تعثر عليها إذا كانت في حالتها الطبيعية.

لذلك فإن الحقيقة الموجودة في عالمنا والهدف الذي نسعى إليه يشبه تلك الخلية، ولا يستطيع العثور عليه إلا الإنسان العارف الذي يمتلك حاسة الشم المعنوية والقوية فانه بواسطتها سوف يحصل على الطريق اللامرئي والمفقود. ذلك الطريق أو الهدف هو (تائو) وهو طريق العرفان والتصوف، وهو يقابل تلك الطرق المادية التي بناها الإنسان بأفكاره وإرادته على هذه الأرض.

وذلك الطريق المفقود المخفي والذي لا يستطيع السير فيه إلا ذلك الذي يمتلك حاسة الشم القوية هو الذي قال عنه بودا بأنه

الطريق الذي تسلكه طيور السماء والذي يكون خالياً من العلامات والرموز، فلا يعرفه إلا من كان قوي الشم وقوي العرفان. إن نظرة المدرسة التائوية والمدرسة الطبيعية الأولية للإنسان بأن له وظيفة، وأن وظيفته هي تطابق إرادته مع ارادة الطبيعة وان يكون مستقيماً في طريق الطبيعة، لذا فلا يستطيع هذا العقل وهو الذي يمثل قوة الإرادة والابتكار عند الإنسان أن يقترح أموراً مقابل العقل الكل وهو (تائو) المدبر الأول للطبيعة، فهل للإنسان أن يقترح طريقاً آخر غير ذلك الطريق الذي أوجدته الطبيعة ؟

إن العقل البشري يمثل جزءً من كل، لأن العقل الكلي هو (تائو) العقل المدبّر والمتسلط على الطبيعة بأكملها والذي لا يمكن للعقل البشري أن يصل إليه ويقهره، وإذا صار للعقل البشري أن يدبر امراً غير ذلك الذي دبرته وهيّأته الطبيعة لنا، فتدبيره هذا يشبه تصرفات طفل صغير، غير موزونة أمام شخص اكبر منه سناً وعقلاً. لهذا يمكننا أن ننظر إلى العقل وتجلياته بأنها تجليات فاقدة للصحة والاعتماد والقبول بما يبقى ناقصاً وليس صحيحاً. إن الوظيفة الأولى للعقل هي إنكاره لذاته ونفسه أمام الطبيعة التي تمثل العقل الكل، لان العقل الإنساني. مقارناً بالعقل الكل. يشبه ذلك المريض الذي يعالج عند طبيب ماهر ويقترح على ذلك الطبيب بأن يعطيه الدواء الذي يطلبه هو والذي لم يكن من تشخيص الطبيب، فهذا تدخّل لا يرتضيه العقل ولا الطبيعة، ومن الأفضل للإنسان أن يترك شعوره واحساساته وعواطفه جانباً لأنها لا تمثل شيئاً أمام العقل

الكلي. إن وظيفة الإنسان العاقل هي عدم الانصياع للعقل وتخطئته دائماً أمام العقل الكلي الذي تكون تدابيرنا عاجزة وقاصرة أمام تدبيره وحكمته. فالعمل بمجموعه هو تدبير عاجز وتدخل إنساني مرفوض أمام الطبيعة والعقل الكلي والقوانين الطبيعية الموجودة، فصناعة الإنسان وايجاداته وتصرفاته تمثل تدخل العلم الجزئي مقابل قانون الطبيعة العام. فالمدينة التي يبنيها ويعمرها الإنسان مقابل تلك البناءات العظيمة التي أوجدتها الطبيعة وهيّأتها لنا، وكذلك هذا اللباس وهذه الأزياء المختلفة، هي التي مسخت الإنسان ومسخت شخصيته وضيعت عقله وطريقه حينما ضيَّع الطبيعة فالنتيجة هي ضياع الإنسان نفسه لأنه هو الذي قدِم على هذا العمل وشيّد هذه المدن وهذا البناء وهذه الصناعات الكبيرة، التي جعلت منه انساناً ممسوخاً ومريضاً. لذا فالحضارة تعتبر تدخلاً كبيراً من قبل الإنسان نفسه مقابل (تائو) العقل الكبير.

إن تدخل الإنسان هذا في الطبيعة يسبب قتل وضياع الأمور الطبيعية وجمال الطبيعة وزهوها، فالشجرة التي تخضر وتزهو في الربيع وتعطي الأزهار والثمار تميل وتذهب إلى السبات مرةً أخرى في فصل الشتاء، وبعد هذه الفترة من السبات والنمو والهدوء يأتي الربيع مرة ثانية ليعيد لها حيويتها وطبيعتها الخضراء وعطاءها الموفور، فهي سالمة ولم تتعرض في وقت من الأوقات للعذاب والهموم والحسد والقهر والمرض، فهي مملوءة بالحب والحياة والعطاء الدائم أما الإنسان فهو بعكسها، لانه إنسان المتناقضات

إنسان الحب والبغض والشك والتردد والانحطاط إنسان الحسد والقهر والمرض، لانه هو الذي اختار لنفسه هذا الطريق وترك الطريق الذي رسمته له الطبيعة فكانت النتيجة هي الضياع حينما خالف بمسيره المسير الذي أراده له تائو وهو المسير الصحيح وليس مسير الحياة المصطنعة والحضارة الرخيصة الذى اختاره هو لنفسه والذي كان السبب في مسخ شخصيته.

والعودة إلى الطبيعة تمثل العودة إلى تائو، إن المدرسة الطبيعية التي ظهرت اخيراً أيدت هذه النظرية ورددوا تلك الاقوال نفسها وآمنوا بها ونشروها حتى يقال إن الكاتب (جان جاك روسو) كان متأثراً بها.

ولو رجعنا إلى فكرة أصالة الطبيعة لوجدنا إنها تمثل منشأ فكر الإنسان في مختلف عصوره، حالها كحال الأمور الأخرى كالحضارة وعلم النفس والدين والأدب والفن، ولهذه الفكرة أصول متأصلة في نفس الإنسان وتفكيره، وان مصدر هذه الفكرة قد بدأ من بلاد الشرق أولاً وليس كما يدعيه الغربيون أن أساسها كان غربياً.

ومن المؤسف جداً أن هناك الكثير من الكتب وخاصة التي دونت باللغة الفارسية تظهر امراً وتدعي شيئاً لا يرتضيه العاقل ولا يؤمن به العالم. وهذا الادعاء هو إن العقلية الشرقية وطريقة تفكيرها تفكير ميتافيزيقي خالٍ من التفكر والإبداع وان العقلية الغربية عقلية مادية وطبيعية، حيث بدأ هذا العلم وهذا الاتجاه من اليونان.

ونحن نقول إن هذا الإدعاء لا يمكن قبوله لأن الأوروبيين

أنفسهم لا يستطيعون إنكار الحضارة الشرقية الواضحة، كما أنكروا حضارة السود، وحينما عجزوا عن إنكار الحضارة الشرقية اتهموها بالمسخ وقالوا إنها حضارة ممسوخة تعتمد على التصوف وعلى أمور ما وراء الطبيعة، فهي حضارة غير واقعية وغير مفيدة. وعكسها العقلية الغربية فهي عقلية تعتمد على الواقع وعلى الأمور الطبيعية فهي عقلية عملية واقعية، وقد سعى الغربيون لدعم ادعائهم هذا على علم النفس وعلم الاجتماع والتأريخ وخاصة تأريخ العلوم وتاريخ الأديان، حيث راحوا يفتشون هذه العلوم للحصول منها على نتائج تفيدهم في كيفية حصول الحضارة وسيرها الطويل في التاريخ، وهذا البحث عن الحضارات يفيدهم في مقارنة حضارة مع حضارة أخرى وليس تطبيق حضارة مع حضارات أحرى فمثلاً انهم لا يريدون أن يوافقوا بين حضارة هومر وحضارة فردوسي. أي لا يريدون تدوين نقاط الاشتراك والافتراق بين الحضارنين بل انهم قصدوا من تلك البحوث والدراسات تفضيل حضارة على حضارات أخرى. لهذا كانت نتائج دراساتهم وتطبيقاتهم عن الحضارة الشرقية أنها حضارة لها بعدان أحدهما بعد خاص بها والآخر بعد ناقص، غير متكامل مثله مثل النسيج الناقص. لهذا فالعقلية الشرقية محدودة بين هذين البعدين الخاص والناقص، فهي حضارة منزوية وغير واقعية، وان العقلية الغربية تفوقها بكثير لذلك فالحضارة الغربية حضارة واقعية وحقيقية

وحقيقة الأمر أن هذا التفوق الذي يقول به الغربيون تفوق

سياسي وعسكري كما يراه الشرقيين حيث يرون إن هذا التفوق السياسي والعسكري كان بإمكان الشرقيين إظهاره أو انهم أظهروه قبل الغربيين واما اظهارهم أي (الغربيين) هذا التفوق الحاصل بين العقلية الشرقية والعقلية الغربية أن له جذوراً وأسس علمية وقد أثبتته الدراسات العلمية والتقنية فهو ادعاء باطل ولا يمكن تصديقه لأنه يحمل صفة استعمارية واستعلائية. فهم يدَّعون أن علم معرفة الأجناس التطبيقي قد اثبت بعد دراسات علمية أن سلسلة أعصاب الإنسان الأسود لها شكل وتنظيم خاص بها وان لأعصاب الإنسان الأبيض وضعاً آخر يختلف عن ذلك الموجود عند الإنسان الأسود، وقد أثبتت الدراسات والفحوص الطبية إن لهذا التنظيم وهذه الخصوصيات علاقة بالعلوم الفلسفية وبما وراء الطبيعة، ومن هنا فإن العقلية البيضاء أو العقلية الغربية تفوق بكثير العقلية الشرقية، ويعتبرون هذا التفوق تفوقاً ذاتياً وموجوداً عند الإنسان الغربي نفسه، ساعده على التفكير والإبداع، وهذا التفوق وهذا الإبداع لم يحصل عليه الإنسان الشرقي نظراً لبناء نسيج مخّه وأعصابه غير القادرة على التفوق. ويرى الغربيون أن هذا التفوق الذي يملكونه يشبه تماماً تفوق الإنسان على الحيوانات من حيث كونه تفوقاً فسيولوجياً وذاتياً. وقد أيد العالم النفساني (كمباره) هذا الرأي بقوله إن لسلسلة أعصاب مخ الإنسان الأبيض وضعاً خاصاً وهذا الوضع ناتج عن التركيبات والأشكال المختلفة لمخ الإنسان، فالبعض من الناس تكون الطبقة الرمادية التي تغلف المخ عندهم اكثر سمكاً وصلابة

عند غيرهم من الآخرين، وهناك بعض الناس شكل مخّهم بيضوي وآخرين يكون شكل المخ عندهم مدوراً، وهذه الاختلافات الموجودة في تراكيب المخ عند الإنسان تكون عاملاً وراء تفوقه أو ضموره العقلي.

في حقيقة الأمر يمكن القول إن لهذه النظريات بعداً سياسياً عميقاً وغير ظاهر أكثر من بعدها العلمي المعلن، وللأسف الشديد هناك الكثير من العلماء ومن الوطنيين والثوريين والمثقفين لم يدركوا أبعاد هذه النظريات المشؤومة وينظرون إليها بأنها اكتشاف علمي وحضاري توصل إليه الإنسان والعلم اليوم، أما الأوربيون فانهم يبذلون الأموال الطائلة في سبيل نشر وبثّ هذه الدعايات والنظريات المغرضة، وللأسف هناك الكثير من المثقفين والعلماء يروِّجون لهذه النظريات وبدون مقابل ومن دون أن يلتفتوا الى كنهها وهدفها. فالصديق الجاهل يقدم دائماً على إنجاز عمل مجاني دون إن يتوجه إلى مضامين واهداف ذلك العمل، فهو بهذا يخدم عدوّه خدمة عظيمة ظانّاً انه قدم هذه الخدمة لصديقه وفاءاً له. وقد يصل به الأمر إلى إن يقدّم نفسه فداءً لذلك العدو دون أن يعلم بعداوته له وبأهدافه المشؤومة. إن تلقين الناس الآخرين بمثل هذه النظريات من قبل بعض الذين يصفون أنفسهم بالمثقفين هو ذنب كبير وخدمة عظيمة يقدمها هؤلاء لأسيادهم في الغرب، فقد طالعنا هذا الإعلام وهذه النظريات في العديد من كتبنا الإيرانية والتي تصور لنا أن العقلية الشرقية لا تصلح إلا للأمور المعنوية والتصوف، وان التفكير

الشرقي تفكير خيالي ميتافيزيقي، وعلى العكس منه عقلية الغربيين، العقلية التي تمتاز بالمنطق والحسابات الدقيقة، فهي عقلية علمية عملية تفوق العقليات الأخرى.

إن هذه المقولات يردّدها الكثير من الشرقيين أيضاً ويفتخرون بها وبمضامينها ويقولون نحن اصحاب المعنويات والروحيات واولئك اتباع المادة والماديات والدنيا، ولكنهم لا يعلمون أن ترديدهم هذه المقولات وهذه الأفكار إنما يقدم خدمةً رخيصة وبدون ثمن لأعدائهم. وفي الغرب ايضاً يوجد من المثقفين والكتاب الكبار من تبنوا هذه الفكرة وروّجوها ونشروها في كتاباتهم ومنهم (زيكفريد) و(رومنرولان) وغيرهما. إن الإحصائيات التي قدمتها أخيراً منظمة اليونسكو هي التي تكشف الحقيقة وتظهر الواقع المخفي، ففي إحصائيات هذه المنظمة جاء إن الجنس الأصفر هو الجنس العلمي حيث انه يستفيد من الطبيعة ومن إمكانياته بصورة كبيرة ويقوم بتقديم ما يحصل عليه وما يصنعه إلى الجنس الأبيض، لذلك فإن الإحصائيات تقول إن معدل التصنيع عند الجنس الأصفر يفوق سبعة أضعاف ما يصنعه وما ينتجه الأوروبيون.

لكنهم أي الغربيون يحاولون دائماً توجيه التهم إلى الشرقيين حيث يصفونهم بأنهم لا يستطيعون التعامل مع الآلة تعاملاً لائقاً كما هو الحال عند الإنسان الغربي، فيقول زيكفريد إن الآلة أو الماكنة التي يعمل عليها الإنسان الشرقي تصبح غير قابلة للاستفادة بعد ستة أشهر من عمله عليها، ولكن الإنسان الغربي بإمكانه العمل على هذه

الآلة نفسها لمدة عشرين عاماً بدون أن تتعرض للتلف والعطل. والسبب في ذلك إن العقلية الشرقية هي عقلية عاطفية بمعنى إنها عقلية غير منطقية أما العقلية الغربية فهي عقلية منطقية ولان المعروف عن العقلية الاحساسية إنها لا يمكن إن تتعامل مع الماكنة أو الآلة. فالإنسان الشرقي إنسان يبحث عن المعنويات ويتعامل معها أما الماديات فلا يمكنه إدارتها.

والشاعر الفرنسي (رسو) يذهب إلى هذا الإعتقاد أيضاً فيقول: إذا أعطينا مهمة قيادة الطائرة إلى شاعر، فإننا سنكون عرضنا تلك الطائرة ومسافريها إلى الخطر، لأن الطائرة عبارة عن مجموعة محركات صعبة ودقيقة ومنظمة تحتاج إلى عقلية منطقية لقيادتها وتدبير أمرها، أما الشاعر فلا يمكنه القيام بهذا العمل، لأنه دائماً لا يستعمل عقله وتفكيره بل يستفيد من عواطفه واحساساته، لذا فمن الممكن أن يقع تحت تأثير تلك الأحاسيس والعواطف أثناء قيادته للطائرة. فينظر إلى الدنيا بأنها لا تساوي شيئاً عنده، فيؤدي به نظره هذا إلى إلقاء الطائرة في البحر دون أن يقودها إلى مقصدها المطلوب، وهنا سوف تقع الكارثة للطائرة وركابها، فعدم التناسب هذا بين عقلية الشاعر وبين الآلة أمر مسلّم فيه، لأن التعامل مع الآلة يجب إن يكون بعقلية منطقية ومادية وليس بعقلية عاطفية. فالغربي مثلاً حينما يتحدث عن الآله نراه يتحدث عنها باعتبارها صديقة له، فحينما يريد أن يصفها يقول مثلاً (أن هذه الماكنة هادئة أو عصبية) فهو يتحدث عنها ويصفها بصفات إنسانية أما الشرقي فهو حينما

يتحدث عن الآلة أو الماكنة فيتحدث عنها بعنوان شيء ينجز له عمله ويخدمه فقط فيقول (مصرفها قليل أو كثير مثلاً) أو(ان سرعتها عالية أو ليس لها دوام) ويمكن من خلال هذا التصرف وهذه المعاملة نتصور الإنسان الغربي كيف يتعامل مع الآلة وبأي عقلية وكذلك الإنسان الشرقي، فالاختلاف في التعامل يعكس هنا العقلية المنطقية للإنسان الغربي وكذلك العقلية العاطفية للإنسان الشرقي.

إن كلمة التكنولوجيا والتكنيك تعني حاكمية النظام الآلي في المجتمع وهذا النظام يحتاج إلى عقلية منطقية، وهذه العقلية لا يمكن أن تكون موجودة عند الإنسان الشرقي بل إنها ميزة وصفه من صفات الإنسان الغربي، يتمتع بها ويمكنه بواسطتها أن يتعامل مع النظام الآلي الذي يسود البشرية اليوم. إن العقلية التي لا تؤمن بنظام العلة والمعلول وتؤمن بالميتافيزيقية لا يمكنها أن تعمل مع الآلة بصورة منطقية، بخلاف العقلية التي تؤمن بالعلة والمعلول وبالعمل المنطقي فهي التي تستطيع أن تسيِّر الآلة وتستفيد منها بالشكل المطلوب.

يقول زيكفريد إن الإنسان الفرنسي صاحب الشعر الأحمر الداكن والذي يهرول مثل الكلب في شوارع الغرب، هذا الشخص نفسه حينما يذهب إلى آسيا أو أفريقيا يستطيع بعقليته أن يدير اكبر المؤسسات الإدارية التي عجزت عن إدارتها عقول العباقرة في تلك المناطق. ويقول ايضاً إن هذا النوع من التفكير يمكن أن نلاحظه في شتى مجالات الحياة، حيث يظهر لنا من تاريخ الأديان وتاريخ

الحضارات والعلوم والأخرى درجة حيث التفاوت الواضح بين العقلية الشرقية والعقلية الغربية وكذلك نرى أن مبدأ وفكر الطبيعيين يعتمد اعتماداً كلياً على المادة والطبيعة والواقع المحسوس وأنهم يعتبرون المادة هي العلة الإساسية في كل شيء.

يقول الغربيون إن العلوم حينما كانت عند الشرقيين فأنهم لم يستفيدوا منها في الجانب العلمي أبداً، بل ان نظرتهم إليها وإستفادتهم منها في الجوانب المعنوية فقط، فمثلاً علم النجوم كان الشرقيون يستفيدون منه فقط لمعرفة اتجاه القبلة أو لمعرفة ومطالعة الحوادث التي سوف تقع في المستقبل، أما الحساب والرياضيات فكانوا يستفيدون منه في حساب الخمس والحقوق الشرعية ومسائل الإرث، وحتى الفنون كان لها هذا الطابع المعنوي ايضاً فالرقص والرسم كانا لهما طابعاً دينياً أيضاً وكذلك الفلسفة فهي تستعمل لمطالعة وبحث أمور ما وراء الطبيعة ولا دخل لها في الحياة الأخرى، والكيمياء يستفيدون منها لكتابة السحر والتمائم والرقع وأما الفيزياء فكانوا يطلقون عليه علم الحيل والمخادعة وله جانب سحري أيضاً. ولكن نرى أن هذه العلوم حينما انتقلت إلى الغرب فإنها أخذت طريقها الصحيح وأخذت طابعها ووجهتها الفكرية والمادية والطبيعية.

وقد ذكرنا آنفاً أن هناك من يروج لهذه الدعايات في بلداننا بدون وعي واطلاع، وقد يروجها هؤلاء ويفتخرون بترديدها ويقولون اننا نمتلك الأنبياء وهم يمتلكون الفلاسفة، وهذا يعني أننا

نمتلك الروحيات فقط وهم أصحاب الفكر والعلم والواقع والمنطق. ولكن لو رجعنا وبحثنا الأمر بدقه لوجدنا أن الأفكار والعلوم أساسها الشرق وأن الغرب استوردها من البلاد الشرقية، فإن فكرة أصالة الطبيعة لم يكن الغربيون يعرفونها من قبل وهي فكرة شرقية وأول من نادى بأصالة الطبيعة هو الفيلسوف الصيني لؤتوزو، والغرب حينما استوردها بدأ يعامل الإنسان معامله غير إنسانية باعتباره جزءً من الطبيعة وهو كسائر الحيوانات التي تعيش في هذا الكون وعلى هذه الأرض، أما هذه النظرية نفسها فحينما كانت في الشرق فإن الإيمان بأصالة الطبيعة ولكن للإنسان حرمته ومكانته الإنسانية وموقعه في هذه النظرية، أما الغرب فنراه يواجه النظرية على حساب كرامة الإنسان وشخصيته الإنسانية

الفيزيائيون الماديون اليونانيون قبل سقراط هم من المعتقدين بأصالة الطبيعة ايضاً حيث انهم يعتقدون أن كل شيء في هذا العالم هو من صنع الطبيعة وإبداعها، وان هذه المخلوقات والموجودات جميعاً قد خلقت من اصل واحد ومادة واحدة.

انشغل الفيزيائيون بالبحث عن اصل الأشياء وعن وحدتها، حيث انهم يرون إن هذه الظواهر الموجودة من العقل والجبال والموجودات الحية والنباتات وملايين الظواهر الأخرى ترجع لشيء واحد تتكون منه وهذا ما يدعونه بالتوحيد العلمي. وقد خضعت هذه الظواهر غير المتناهية والمتنوعة، لتحليلات الإنسان المتنوعة واللامتناهية ايضاً والتي يرجعها في تحليلاته إلى الوحدة، وهذه

الملايين أو المليارات من الظواهر ترجع لمنشأ واحدٍ، فإن جميع الفلسفات الشرقية ترجع هذه آلأمور إلى الآلهة حيث إن لكل مجموعة من مخلوقات الطبيعة الموجودة لها اله خاص بها، فالإنسان، والهواء والحيوان والمياه وغيرها من الظواهر الطبيعية الأخرى كل منها يرجع إلى إله خاص به وهذه الآلهة جميعاً ترجع إلى شيء واحد. وفي اليونان يرجعون جميع أرباب الأنواع إلى إله واحد وهو(زئوس) وحتى زئوس فانهم يرجعونه إلى الزمن الذي خلق زئوس والإله. إن من خصوصيات العقل البشري أو التفكير البشري إرجاع هذه الكثرة إلى أمر واحدٍ، والفيزيائيون ايضاً يعتقدون بهذه الفكرة حيث يرون أن الظواهر الطبيعية المتعددة منشؤها وأصلها واحد. ويرون أن هذه الطبيعة بظواهرها جميعاً مخلوقة من أعداد ومخلوقة من نغمات موسيقية وهذه النغمات ايضاً هي مخلوقة من أعداد ومصدر هذه الأعداد هو الرقم واحد، فالطبيعة وما فيها مصدرها واحد.

يرى الفيلسوف (زيدس) أن مصدر جميع الأشياء في الطبيعة مادة واحدة وهي (النار) أما دموكريت فيرى أن مصدرهذه الطبيعة هو الذرة، ويرى بسيتاكو أن الطبيعة مخلوقة من هواء وروح، والهواء والروح عنصران يشكلان مصدراً واحداً. أما الفيزيائيون فيَرون أن جميع الأشياء في الطبيعة قد خلقت من مادة مركبة لها أبعاد لا نهاية لها وان كل بعد من هذه الأبعاد يشكل ظاهرة من الظواهر الطبيعية ولكن البعض منهم يرى أن هذه الطبيعة أنما

مخلوقة من مركب خاص وأن جميع الظواهر ترجع إلى هذا المركب.

مسألة وحدة الوجود لها أنصار في الهند ايضاً حيث انهم جزّؤا الاله الأكبر والذي يعتبرونه مصدراً لجميع الأشياء الموجودة في الطبيعة وقسموا هذه الاله وفق تقسيم الطبقات الموجودة في المجتمع الهندي، فقالوا أن الطبقة العليا في المجتمع والمتمثلة بالملوك وأقرانهم مخلوقين من رأس الاله الأكبر وأطلقوا على هذه الطبقة اسم (كاشاثريا). وان رجال الدين والروحانيين قد خلقوا من صدر هذا الاله، أما القادة وكبار الضباط فانهم خلقوا من يدي هذا الاله الكبير وكذا فإن التجار قد خلقوا من بطنه والطبقة النحيسة والواطئة من المجتمع حسب ما يطلقون عليها فهؤلاء قد خلقوا من اسفل بدنه(١) ويرجعون جميع هذه الطبقات إلى اله واحد. الى غير ذلك فقد جاء في اساطير الساميين إن الطوفان والمياه كانت تغمر جميع العالم وبعد تجزئة هذه المياه خلقت جميع الأشياء أي إن اصل هذا العالم هو الماء فيعتقد الفيزيائيون الماديون إن تشكيل الطبيعة يشبه تشكيل أعضاء بدن الزنبور، وهذا يعني ان الطبيعة متحدة في اداء عملها. على صعيد الاعتقادات الميتافيزيقية هذه الوحدة سائدة أيضاً فانهم يرجعون العالم إلى إله واحد فقط،

(١) النظام الاجتماعي الهندي مقسم إلى خمسة طبقات وهي طبقة الملوك، والروحانيين والعسكريين والتجار الكبار والصغار وهناك طَبقة فقيرة جداً يسمونها الطبقة النحيسة وليس لها أي حقوق وقد حاول الزعيم الهندي الراحل غاندي تغيير اسمها إلى اسم عبيد الخالق ولكنه لم يفلح. (المترجم).

والتوحيد العلي هو الذي يحكم البشرية الآن وهو الاعتقاد بعلة العلل أو العلة الأصلية. وان والبشرية تتجه اليوم نحو قبول هذا الرأي أي خلق العالم من مادة واحدة وهي الذرة. وبعد التطور العلمي الذي حصل فإن الذرة جزأت من قبل العلماء وحصل هذا الانفلاق، فتراجع الفكر المادي الذي كان يؤمن بها إلى الإيمان بوجود الطاقة التي اعتبروها هي الأساس في تكوين هذا العالم، وبعد هذا فقد تبين أن في بعض تجليات الطاقة تكونت مادة وتحولت المادة في بعض الاختبارات الى طاقة، فاتضح إن اصل هذا العالم لم تكن الطاقة التي اعتقدوها، وفيما جاء العالم آينشتاين ليقول ان الطاقة والذرة لم تكونا الأساس في تكوين هذا العالم، ولكن هناك تجليات متناوبة تصدر من واقع وأصل واحد وهذا الأصل لا يمكن إدراكه بل هو أمر غيبي وغير محسوس ولا يستطيع العلم أن يصل إليه مطلقاً. وهكذا نرى إنّ الرجوع إلى الواحد والوحدة في الوجود عاد مرة أخرى إلى ساحة الفكر والاعتقاد.

إن وحدة الوجود تعني إن هناك وجوداً واحداً وله تجليات مختلفة، فيحصل من هذا الواحد تجلي مادي وان هذا التجلي يخلق المادة والطاقة ويحصل منه تجلي روحي وهذا التجلي الروحي يوجد الروح ايضاً، وأن جميع هذه التجليات هي شَهود لتلك التجليات أي إنها تستند لوجودٍ واحد، فيكون - وجود وحدة وشهود - ثم الكثرة.

فلو انني تتبعت وجودي فهنا يمكنني القول باني موجود واني

غير موجود ايضاً، فحينما اعرف نفسي أتصور انني منعزل عن الجميع وان لي شخصية منفردة، ولكن عندما أحقق في نفسي جيداً فأني لا أرى لنفسي وجود ولا وجود واقول (هو) أي ان آلخالق هو الوجود، وهذا ما دعا إليه الحلاج في نفي وجوده وقال انا لست موجود. بل إن الله هو الموجود وان كل شيء في الوجود هو سبحانه وتعالى، لذا قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه، هذا التفكير كان موجودا قبل الإسلام ايضاً حيث كانوا؛ ويقولون لا يمكن معرفة الخالق ولا يمكن التوصل إليه وعلى الإنسان إن يعرف نفسه حتى يعرف انه غير موجود وان الوجود فقط لواجب الوجود الذي تجلى في هذا الإنسان.

في العلوم الاجتماعية كانت هناك بحوث تجري حول معرفة العلة الأساسية للظواهر الاجتماعية، وقد رأى الجميع إن علة جميع الظواهر الاجتماعية هي علة واحدة أو عامل واحد. فمثلاً يرى ماركس إن العلة الأصلية لهذه الظواهر الاجتماعية هو العامل الاقتصادي أما فرويد فأنه يرى ان العامل الجنسي هو العلة الاصلية كذلك ويقول راسل إن العامل الأصلي هو حب الذات عند الإنسان أما سارتر لا يرى غير الارادة علة لهذه الظواهر، وهكذا نجد إن جميع علماء الاجتماع وعلماء النفس وعلماء التاريخ والمنظرين الاقتصاديين حاولوا إرجاع تلك الظواهر من الكثرة إلى الوحدة بمعنى انهم يرون إن وراء كل شيّء في هذا العالم عامل واحد فقط، لأن الكثرة لا يمكنها إن تكون علة واولئك الذين يقولون بتعدد

العلل فانهم لا يفهمون شيئاً.

يعتبر (دونبتن) أول شخص يرجع جميع العلوم الإنسانية إلى الأصل الطبيعي، وكذلك فإن (برونتير) يذهب إلى هذا الرأي أيضاً وهو أصالة الطبيعة وهو أول من قال بأن البُنْيَة التحتية للإنسان وللحضارة ولعلم النفس ولعلم الاجتماع والتأريخ هو عامل أصالة الطبيعة، فهو يرى أن الحكومة أو الدولة لم تكن هي العلة الأساسية لحصول الحضارة وكذلك فإن الدين والعقل وَالأخلاقيات والتفكر لم تكن من عوامل وجود الحضارة. وانه يرى أن المحيط الطبيعي هو وراء وجود الحضارة والتمدن.

لكن بعض علماء الاعراق والاجناس يذهبون بالقول بأن أساس الاعراق والأجناس المختلفة هي الطبيعة اذ ان الاعراق هي التي تبني الحضارة، وهناك ممن يعتقد بأصالة العامل الجغرافي، وهناك من يعتقد منهم بالعامل البيولوجي الذي يَتصورون انه وراء حصول الحضارة كما وان البعض الآخر منهم يعتقد بوجود عامل نفسي وراء بناء الحضارة، وغيرهم من يعتقد بأن الدين وراء بناء الحضارة والتمدن الاّ ان سبنسر فانه يعتقد بأن عامل التنازع والصراع الذي يعتبر هو الركيزة الاساسية التي يبنى عليها المجتمع.

ويعتقد برونشيير إن الأساليب الأدبية المختلفة في صراع مثل الاعشاب المتشابكة وان البقاء في هذا الصراع هو للأفضل، وانه ليس صحيحاً إن ننتخب الصالح بل يجب إن ننتخب ونختار الاصلح والأكثر لياقة وان هذا اللائق هو الذي يبقى وَينتخب طبيعته

الصالحة ويطرد الأمور الرديئة ويبقي الاشياء الجيدة فيكون البقاء للأشياء الجيدة. ولهذا السبب فإن الأعراق والأجناس البشرية اللائقة هي التي تبقى. كما يُقال (البقاء للأصلح والأقوى).

ونعود إلى سبنسر فأنه عندما يطرح الموضوع من رؤيته الاجتماعية، يرى أن المجتمعات تشبه الحيوانات فهي في حالة صراع دائم بعضها البعض فيسقط الضعيف ويبقى الاقوى. وهذه من خصوصيات عامة لكل صراع على مر التاريخ على مسرح الحياة، فالمجتمعات والحضارات والمذاهب هي ايضاً في حالة صراع وصراعها يشبه صراع المجتمعات الحيوانية فيبقى المجتمع الاقوى ويفنى المجتمع الاضعف.

إن أديان الشرق الأدنى والشرق الأوسط وآسيا الصغرى المختلفة كانت في صراع دائم من اجل البقاء خاصة خلال القرن السابع الميلادي، من تلك الأديان والمذاهب (دين مزدك - وماني - وزردشت والدين المسيحي) فكان دين زردشت يمتلك القوة والامكانيات من بين تلك الأديان، أما دين مزدك فأنه كان ديناً اصلاحياً جاء لاحياء الدين الزردشتي. (الدين الزردشتي كان له انتشاراً واسعاً بين الناس وكذا كان المذهب المزدكي الساساني).

فإن دين ماني كان له انتشار واسع بين المفكرين والعلماء اذ انه دين ذو عمق فلسفي فقد ظل هذا الدين مستمراً لقرون عديدة. وعلى هذا الأساس فإن دين ماني على عكس دين مزدك، فقد كان لدين مزدك انتشاره واسعاً بين الطبقات المختلفة لعامة الناس دون ان

يكون انتشاره بين العلماء والمفكرين إذ لم يكن يمتلك بناءاً فكرياً وفلسفياً عميقاً يؤسس قاعدة قوية لتثبيت مكانته واستمرار ديموميته ولهذا فبمجرد قيام الملك انوشيروان بتوجيه ضربة واحدة لهذا الدين فانه لم يستطع الصمود والبقاء أمام تلك الضربة. أما دين ماني فبالرغم من عدم امتلاكه قاعدة شعبية فانه بقي قوياً ومؤثراً حتى القرن الرابع والخامس الميلادي بسبب قوة وعمق جذوره الفلسفية والفكرية وقد امتد تأثير هذا الدين إلى بلاد الصين وما وراء النهر، كما يمكن ملاحظة آثاره ايضاً في آسيا الوسطى في القرن الخامس للميلاد.

لقد كان دخول الدين المسيحي إلى إيران خلال القرن السابع للميلاد وقد انتشر فيها بسرعة كبيرة، صارت منطقة المدائن عاصمة الحكومة الساسانية ومركز بلاد ما بين النهرين مركزاً للمسيحية ورقيباً للقسطنطينية والمركز الأول للمسيحية.

إن انتشار الدين المسيحي حين ظهوره كان اكبر من انتشار الدين الإسلامي في ايران. ولكن نتيجة للصراع الذي كان قائماً بين الأديان الآنفه الذكر، فإن النصر سيكون حليف الأقوى والاصلح فكان الانتصار للدين الإسلامي وانقراض الأديان الأخرى فلم يبق لتلك الاديان اثر يذكر، وعلى هذا النحو انتهى الدين المسيحي في تلك المناطق التي اعتبرت مركزاً للديانة المسيحية.

فصراع الأديان الذي ذكره سبسنر مثال حي يحكي قصة صراع الأديان الانفة الذكر والذي استمر صراعها من القرن السابع

إلى القرن العاشر الميلادي، وكانت النتيجة هي خروج الأديان الثلاثة (المانوية - المزدكية - المسيحية) من حلبة الصراع وهذا النوع من الصراع يشبه صراع الأنواع الذي ذكره داروين، لان حقيقة هذا الصراع كان صراعا في الظواهر المعنوية والفكرية ايضاً.

أما في أوربا فكان هناك ما يزيد على المائة مدرسة فكرية فلسفية خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر للميلاد ١٩ - ١٨ - ١٧ حيث كانت هذه المذاهب تتصارع لتحل محل الدين أو الذي يبدأ بالزوال، فنرى انه لم يبق من تلك المذاهب المتصارعة الا مذهبا واحدا أو مذهبان، وعلى هذا تسير المذاهب الفنية والأدبية في حالة صراعها.

يقول برونيتر، كما إن الصراع بين الموجودات المادية قائم، فانه قائم ايضاً بين المذاهب الأدبية والمدارس الفنية، وهذا الصراع يعطينا فكرة عن كيفية تحول المدارس الأدبية والفنية القديمة إلى مدرسة رومانسية حديثة حيث إن المدرستين الواقعية والطبيعية قد ولدتا من تلك المدرسة الحديثة وترعرع وجودهما فيها فكيف تم هذا الأمر؟

ففي البداية مثلاً كان الكتّاب الكلاسيكيين يقلدون الكتّاب الأوائل والقدامى اليونانيين مثل (راسين- كرني- شكسبير وغيرهم).

وكانت طريقة هؤلاء في الكتابة تعتمد على الأصول التي وضعها أرسطو، كما هو الأمر اليوم في إيران فإن الشعراء يقلدون أو

يستفيدون من طريقة سعدي وغيره في تنظيم الشعر.

ثم جاء دور الكتّاب الاحساسيين (رومانتيك) مثل (فيكتور هيجو- شاتوبريان- وليشكن) فكانت كتابات (لامارتين) تمثل الصورة المبتذلة لتلك الكتابات وكانت كتابات (شاتوبريان) و(وهيجو) تمثل الصورة المثالية لها. حتى وصل الدور إلى الكتّاب العقليين أو الفكريين مثل (تولسني دستيافسكي- ومكسيم نهوركي) ومن ثم إلى الكتّاب الطبيعيين الذين مثلوا الدرجة الثالثة.

الجدير بالذكر وملاحظته إن هذه الدورات الأربعة هي قد ولدت، وتوالدهم هذا يشبه تكامل القرد وغياب الصورة السابقة له حيث انتهى هذا التكامل إلى الصورة الكاملة له وهو الإنسان. كذلك فإن برونتمير يعطينا فكرة ايضاً عن كيفية نمو المدرسة الاحساسية العاطفية كما ورد ذلك في شرح أحوال القديسين وشهداء الدين المسيحي حيث أحست الأدبيات في ذلك الوقت أنها مبنية على الروح والشفافية في المجتمعات الدينية.

ومن الطبيعي أن تحمل جميع الأمور الفنية التي جاءت في القرن السادس عشر الميلادي الخاص بالكنيسة احساسات إنسانية مبنية على الروح والثقافة وخاصة فيما يتعلق بالموسيقى والشعر الذي قيل في المسيح عليه السلام في ذلك الحين فهذه الطريقة وهذا الإبداع كان ابداعاً مخالفاً للمدارس القديمة الموجودة آنذاك، وتدريجياً فإن هذه الأساليب الحزينة والاحساسية الجديدة قد أخذت طريقها ووصلت إلى كمالها الادبي والفني. وتمثل أعمال فيكتور

هيجو حد الكمال بالنسبة لتلك الدورة. أن المدرسة الرومانسية تعتمد على الاحساسات والعواطف الإنسانية. أما المدرسة الكلاسيكية فتعتمد على الأصول العقلية واليقينية.

إن اكبر كتّاب العالم في الأدب هم الكتّاب الرومانسيين ولكنهم يعتبرون اليوم من الكتَّاب غير المرغوبين بهم بين المثقفين. على كل حال فإن الفكر الرومانسي يحتوي على افضل الآثار الفنية والعاطفية والأعمال الفنية المبتذلة. إن الفن يعني الإحساس والعاطفة والفن بحد ذاته عمل إحساسي وعاطفي والأدبيات الرومانسية لها نوع من الإحساس والعاطفة، لان الأدبيات التي توصف الواقع فقط لا تمثل شيئاً مهماً لذلك يجب أن تسموا الأدبيات فوق الأمور الواقعية، إن الأدبيات آلرومانسية بعد أن قطعت أشواطا أصبحت أدبيات مبتذلة ومتداولة. وإن كل شخص حينما يشعر بعدم الارتياح والألم فانه يبدأ بكتابة ما يعبر عن داخله من آلام ومعاناة وقد تمثل هذا الابتذال في كتابات (لامارتين) الجافة فكانت كتاباته مبتذلة وجافة هذه مقارنة بكتابات شاتوبريان العاطفية. التي عندما يقرأها الإنسان يشعر إنها أعلى من مستوى المنطق والذوق الإنسانيّ حيث تجاوزت كتاباته الحد الطبيعي لها.

أما الكاتب الطبيعي (اميل زولا) فهو أحد الكتَّاب الذين نزلو إلى مستوى الابتذال في كتاباته أيضاً، فحينما نقرأ عن الغيوم في آثار (اميل زولا) فأننا نحس بتجليات غرائز جافه ومبتذله. ولو إنها كانت تمثل واقعاً وحقيقة ولكنها لا تعتبر فناً وانما علماً واقعياً وليس فناً

مطلوباً إن الفن يستطيع إن يعطينا صوره عن شيء ما حينما يعجز العلم عن إعطاء مثل تلك الصورة ففي الرقص الكلاسيكي عندما تعرض الأساطير اليونانية بصورة مجردة عن الحقيقة، فإن كل بطل وكل نموذج في هذه الأساطير كان قد عرض تلك الصورة المجردة الخالية من الحقيقة والواقع وهذا ما لا يفترض ان يحدث او يعرض بتلك الصورة الخالية من الواقع. لان الواقع حينما يعرض يكون مفيدا وان لم يكن فنًا. إن الأساطير اليونانية وان لم تكن خالية من الواقعية والحقيقة لكنها أوجدت شيئاً يدل على ثقافة الإنسان وبهذا اصبحت واقعاً، فذلك الإنسان الذي ابتدع قصة (جيمس وهرقل) فقد ابتدع قصة الإنسان الذي تحمل العذاب والآلام في الطبيعة، وهو قد صنع لنا إنسانا خاصاً ومميزا وهذا يعتبر فنا بحد ذاته، فهذا الإنسان الذي لم يكن له وجود على الطبيعة فانه قد أصبح له وجوداً في الذاكرة والخيال.

إن البشرية تحتاج إلى هذا النوع من الفن والأدب لانهما يرفعان المعنويات الروحية إلى أعلى درجاتها، وهذان يعتبران عَاملان مهمان من عوامل كمال وسمو الروح الإنسانية وهو بلا شك يختلف عن الفن المعقد هذا غير ذلك الفن المعقد.

ففي دورة الفن الرومانسي تبدلت القراءات إلى آثار الأديب، بعدها وصل الفن الرومانسي إلى اوج عظمته. وبعد هذا الوصول وتلك العظمة، نرى أن الفن الرومانسي انجر إلى الابتذال، وعندما وصل إلى هذه المرحلة من الابتذال أصبح فنا تقليدياً خاليا من

الحقيقة والإبداع، ونتيجة لذلك ظهرت المدرسة الفكرية الواقعية ليبدأ الصراع بين المدرستين الرومانسية والواقعية وكانت الغلبة والانتصار للمدرسة الواقعية وكانت العلوم الإنسانية تعتبر من العوامل المساعدة لظهور هذه المدرسة، وبعد هذا الظهور ازدهرت العلوم وأصبحت على صورة مذهب علمي وفكري له أبعاده الفكرية.

وبناءاً على ذلك فقد اخذ المذهب الطبيعي يظهر إلى الوجود بإعطاء فكرة عن إنسان الحاضر حيث أن هناك مجموعة من العلوم كل علم فيها يختص في جانب من جوانب حياة الإنسان ويحل مشكلة من مشاكله مثل علم النفس وعلم اللغات وغيرها. غير ان هذا الاسلوب وهذه الطريقة للمذهب الفكري اضمحل وضعف. لذلك فإن المدرسة الفلسفية والاسلوب الفلسفي ظهر إلى الوجود وحل محل المدرسة الطبيعية والمدرسة الواقعية. حتى إن الشخصيات المعتبرة التي كانت تتخذ من المدرسة الواقعية اسلوباً وفكراً لها أصبحت اليوم ضدها، لذا صاروا مجبورين اليوم بالاعتقاد بالتطور الصناعي. ولهذا نرى إنّ بيكاسو الفنان الطبيعي قد اعتزل أفكار تلك المدرسة، وتمرد عليها وهذا مما أدى بدوره إلى وضوح الرؤية والهدف أمام الرسامين والفنانين التشكيليين وغير التشكيليين وقد سعى هؤلاء إلى أن يصوروا العالم بلونٍ وصبغة خاصة لان العالم يفقد تلك الصورة وذلك اللون.

أراد التشكيليون إن يفهموا ويعرفوا نوع وجوهر هذه الألوان

وصبغتها وان يطبقوا هذا الفهم وهذه المعرفة عن الألوان على حيز الواقع والطبيعة، فالحصان في نظرهم هو هذا الحصان العادي، ولكنهم حينما يرسمون له صورة فهذه الصورة ليست حصاناً، وانما هي في الحقيقة تمثل اصل ووجود وجوهر الحصان، فهم أرادوا إن يرسموا المفهوم المجرد للحصان وليس الحصان الذي يرسمه الطبيعيون - مثل رسم حصان نابليون -(٢) (تكرار الحوادث التاريخية) لقد كان اليونانيون القدامى يَعتقدون بأصالة الإنسان، ثم أنهم أصبحوا ضد هذا لأعتقاد فيما بعد ولكنهم بعد الدورة الجديدة والتي تسمى (رنسانس) عادوا مرة ثانية وصاروا يعتقدون بأصالة الإنسان وهذا التكرار الذي حصل عند اليونانيين لا يمكن ان ينكره احد.

أما في أوربا فانه خلال القرن الثامن إلى القرن العاشر الميلادي تأسست هناك حكومات إمبراطورية ولكن هذه الحكومات حينما انتهت ورثتها الحكومات الإقطاعية التي بدأت من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي، ولو دققنا قليلا فاننا سنجد إن في بداية القرن الأول للميلاد كانت هناك حكومة دولية موجودة، أما في القرن الحادي عشر للميلاد فإن آلحكومة أصبحت مجزأة إلى مقاطعات متعددة.

إن بعض المفكرين لا يعتقدون بتكرار الحوادث التاريخية بل يعتقدون بوجود التشابه بين الحوادث اللاحقة والسابقة بأصولها وخواصها المشتركة في حين ان عقلية اليوم لا تشبه العقلية السابقة

اطلاقاً فمثلاً العقلية الشرقية التي كانت عقلية(مانوية) في إيران والصين. تمتلك نوع من التفكير الذاتي، أما العقلية اليوم فهي لا تشبه العقلية السابقة مطلقاً، وكذلك فأن العصيان أو التمرد الذي أعلنه بيكاسو على الطبيعة واراد أن يوجد أو يصور اشياءاً خلافاً لما اوجدته وصوًرته لنا الطبيعة فعلى سبيل المثال رسم إنسان بعين واحده أو بثلاثة وجوه، فذلك العصيان والتمرد الذي أعلنه بيكاسو غير التمرد الذي أعلنه حافظ على الطبيعة - وكذلك فإن هناك وجود شبه بين الفيلسوفين هيجل وافلاطون ولكن في الحقيقة إن طريقة تفكيرهما تختلف عن بعض. كذلك فإن الدين اليوم وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية فانه يسير نحو النمو و التكامل ولكنه ليس ذلك الدين وذلك المذهب الذي كان في القرون الوسطى - وحينما يتكلم مولوي وشمس عن المذاهب فإن هناك تشابه بينهما كما هو التشابه بين دارون وماكس بلانكو الكسيس كارل ايضاً. لهذا فإن هناك من يعتقد بتكرار الحوادث التاريخية والبعض الآخر لا يعتقد بتكرارها بل يعتقد بوجود التشابه بينها. أما بين هذين الاعتقادين فلا يوجد أي تشابه، وفي حالة وجود التشابه هنا يجب أن نقول حتى ولو إن تشابهت الحالة اللاحقة بالحالة السابقة إلا انها شيّء آخر ولها تكامل آخر.

أما مندل فهو يعتقد بتكرار تشابه الحوادث التاريخية ويعتقد إن الأنواع التاريخية (المذاهب -المدارس الدينية والفلسفية - الأفكار - المجتمعات - طرق الحياة المختلفة وغيرها من الأمور)

هذه الأمور قد تكون متشابهة على طول التاريخ، والأشياء التي كانت موجودة في الماضي والتي أصبحنا بعيدين عنها سوف نصل إليها مرة أخرى.

يقول مندل كما إن الخواص الفيزيائية والكيميائية للأشياء تتكرر في الجداول والحسابات المختلفة، فإن هذا القانون أي قانون التكرار في الأشياء موجوداً دائما. فالطفل أحيانا يأخذ الصفات الوراثية من أجداده وليس فقط من أمه وأبيه فأحيانا هناك رجل عيناه وحواجبه سوداء اللون طفله المولود له عينان ملونتان بالعكس، فهذا الجنين الذي يحمل هذه الصفات قد يكون موجود في النسل الرابعة أو الخامسة أو السادسة أو السابعة حيث كان مخفيا ثم ظهر إلى الوجود مرة أخرى. لان الطفل لا يكتسب الصفات الوراثية عن طريق أمه وأبيه بل يأخذها ويرثها أيضا عن أجداده. إن التكامل التاريخي موجود في الأدبيات والفلسفة وغيرهما من المذاهب أيضا فقد لا يحصل لمذهب من المذاهب أي تكامل من قبل، وقد يظهر هذا المذهب على أنواع مختلفة خلال التاريخ، وإلا أن هذا المذهب قد يظهر الآن ولكن بنوع جديد وظهوره الجديد هذا تكاملاً لظهوره السابق.

إن الأنواع لا تتكامل بصورة متصلة دائماً، وإذا كان المذهب يتكامل بصورة متصلة، فعليه يجب أن يكون الناس بدون مذهب في أول الأمر، ثم يتكامل أمرهم. وعندما يحصلوا على التكامل فإن المذهب يظهر للوجود بنفسه وبدون سبب لإظهاره، لهذا لا يمكن

للمذهب أن يتكامل بصورة متصلة بل إن تكامله يأتي متناوباً.

وهكذا كان الماديون حيث انهم قد ظهروا في الهند مثل ظهور المسيحية هناك، ثم ظهرت الفلسفة الابيكوريه التي كان الخيَّام قد اعتقد بها بعد ١٥٠٠ سنه من ظهورها. وبعد الخيَّام فإن مذهب الزهد والعبادة صار وراثياً له ولأفكاره.

ولكننا نرى انه في القرن السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر للميلاد. ان مذهب الزهد والعبادة انحسر من الوجود واصبحت الساحة هذه المرة من نصيب الفكر الابيكوري والخيامي هذه المرة أيضاً، (لا توجد هناك حالة صراع ديالكتيكي) وإذا كانت تلك الحالتان في الماضي والحاضر بينها تشابه فإن هذا التشابه صار في الاسم فقط، أي إن ظهور الفكر الابيكوري والخيامي هذه المرة متشابه في الاسم فقط، أما في نظام صراع الطبقات في ذلك الزمان أي القرن ١٩ -١٨-١٧ فكان الأمر بهذا الشكل. فلو كان هناك رجل نابغة ورجل مجنون فانهما سيكونان في طبقة واحدة ومكانة واحدة في المجتمع غير انهما في الماضي كانا متفاوتين بشكل كامل والسبب الذي نراه من خلال هذه المسألة والمسائل الأخرى هو إن النظرية الدارونية صارت تطبق إجباريا على الإنسان أو على الظواهر الأخرى خلال القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر للميلاد، وهذا يعطينا فكرة على إن النظرية الطبيعية وصلت إلى أوج عظمتها في فكر الإنسان وأصبحت العلوم الطبيعية هي الملاك والأساس لكل ظَاهرة ولكل أمر.

عاملان أدّيا إلى تغيير الفكر الأخروي إلى فكر دنيوي

هناك عاملان وراء التغيير الحاصل لفكر الإنسان من التفكير في عالم الآخرة إلى التفكير في عالم الدنيا وهما

١- التغيير الذي حصل للأسس الفلسفية والفكر الأوربي حيث تحول هذا الفكر من فكر ما وراء الطبيعة إلى فكر واقعي وعقلاني.

٢- العامل الثاني هو ظهور ونمو حكومة الطبقة المتوسطة حيث انه وعلى اثر هذا الظهور ظهر هناك انسجام بين الفلاسفة والمثقفين وكما ظهر هذا الانسجام بين المذهبين واصحاب رؤوس الأموال أيضاً، وهذا الانسجام لم يكن ليظهر على طول التاريخ بهذه الصورة. حيث إن التناقض كان موجوداً في جميع الحضارات وعلى طول التارٰيخ بين الفكر والثقافة والاقتصاد. فظهر هذا الاختلاف بصورة مختلفة (صراع بين المذاهب والدين والدنيا) وأن عنصري المادة والعلم كانا في تضاد وصراعَ دائمي أما الكسيس كارل فيرى إن للإنسان ثلاث غرائز وانجذابات اصلية وهي مؤثرة في هذا المجال وهي:

١- حفظ النسل

٢- حفظ الحياة

٣- علو النفس

اولاً: حفظ النسل: - ويتجلى في الغريزة الجنسية ومهمتها

فقط إدامة النسل وتشكيل العائلة.

ثانياً حفظ الحياة :- ويتمثل بتناول الطعام والشراب، العمل والحرب، بناء المنزل وصناعة السلاح واستخراج المعادن.

في هاتين الحالتين فنرى انه لا يوجد فرق بين الإنسان والحيوان ولكن الأمر عند الإنسان يرتبط هذا العمل بالكيفية فيتجلى هذا الأمر بفكره وعقله، فمثلاً في الأكل فإن الإنسان يظهر بصورة متكاملة واكثر تحضراً من الحيوان.

ثالثاً علو النفس :- وهذا الأمر يتعلق بالإنسان فقط اذ انه ينفرد في هذه الخصوصية. فالإنسان حتى وان توقف عند حد معين عن السعي وراء الطعام فانه لا يتوقف عن الحركة والتقدم وهذا العلو هو السبب وراء حركته، والعلو النفسي يتجلى دائماً بعدم الطلب وبالأفضلية والاولوية والتقدم على سائر الاحتياجات. فالإنسان يبحث دائما عن غرائزه واحتياجاته المهمة، غير ان علو النفس افضل شيّء فهذا الإنسان يبحث دائما عن الأشياء غير الموجودة، فالإنسان اذن افضل من إن يقال له حيوان نَاطق، التعاريف الكثيرة التي عرف بها الإنسان والتي منها تعريف ارسطو ان الانسان حيوان ناطق فإن أكثرها فاقدة للأهمية والمعنى.

أما الاختلاف بين الإنسان والحيوان فهو- إن للإنسان وجودين، وان حياته مبنية على أسس هذا التناقض الموجود فيه. والموت يعني بالنسبة للإنسان نهاية هذا التضاد فما هو هذا التضاد ؟ وهذا التضاد هو ما بين الشيء الموجود والشيء الذيّ يجب إن يوجد.

والشيء الذي يجب إن يكون موجودا عند الإنسان فانه يختلف مع درجته مع نوع ومذهب وتكامل الإنسان الا ان هذه الأمور فهي مشتركة بين تلك التي يجب تكون موجودة وبين تلك التي تكون غير موجودة أو لا التي توجد.

إن هذا التضاد موجود في كل شيء، في المحيط الهادي، في البدن الذي نملكه وفي الروح وغيرها، وكل شيء في هذا العالم مقسم إلى أمرين أمر موجود وامر يجب إن يوجد، وسعي الإنسان يبدأ من هنا فهو يسعى ويتفنن ويبني من اجل الحصول على تلك الأمور الموجودة. والماديون أيضاً يشتركون مع الإنسان المؤمن والإنسان المفكر بعدم قناعتهم بما هو موجود عندهم. إلا انهم يرون: - إن الأمور التي يجب إن تكون موجودة هي أصلا غير موجودة. وهنا يختلفون مع المؤمنين فهم يرون ان الأمور غير الموجودة يجب ان تكون موجودة والاختلاف بين هذين الرأيين هو في كون الشيء وعدم كونه وليس في وجوده.

أما في مسألة كونه يجب إن يكون أو انه لا حاجة لكونه. ففي هذه المسألة لا يوجد اختلاف بينهما.

طلب الفضيلة وتكميل الاحتياجات عند الإنسان:

إن طلب الفضيلة واكمال الاحتياجات المهمة مسألة مشتركة بين جميع الناس، والإنسان يسعى دائما للحصول على الأمور الموجودة وعلى إيجاد الأمور التي يجب إن تكون موجودة. ومن

الممكن القول إن هناك فاصله بين الأمور الموجودة وبين الأمور التي يجب إن توجد عند الإنسان (عند الحيوان فلا توجد هذه الفاصلة)، لان الإنسان يسعى دائما إلى التكامل وتكامله يجب أن يكون تكاملا ذاتيا بالنسبة للأمور التي يجب إن توجد.

فمثلا طلب الفضيلة واكمال النقص الإنساني أمر موجود ومشترك عند جميع الناس ولكن هذه الأمور لا تكون بمستوى واحد عند الجميع. فهناك من يضحي بفلس واحد مثلا من اجل الحصول على رغباته وإذا تتطلب الأمر فلسا آخر فانه يتنازل عن طلبه، وهناك من يضحي بمبالغ كبيرة من اجل تحقيق رغباته.

فطلب الفضيلة واكمال النقص موجود عند الجميع يسعى إليه الجميع ولكن لا تكن هذه الأمور عند الناس بنفس المستوى وبنفس الاستعداد، أما هذه الاحتياجات سواءً كانت معنوية أو مادية فهذا ما سنراه في البحث.

إن جميع البشر يمكنهم إن يجتازوا المغريات الحياتية حسب مقدار تكاملهم، فالناس الذين يكونون اكثر كمال اواستعدادا يمكنهم إن يجتاوزوا المغريات في المرحلة الأولى والمرحلة الثانية حتى يصلوا إلى المرحلة الثالثة أو المرحلة العليا ومثال على ذلك إصرار ومقاومة ستار خان وباقر خان في حين ان اصدقائهم أرادوا أن يسلموا مدينة تبريز للقوى الروسية الغازية بحجة نفاذ الذخيرة والمواد الغذائية عند الناس، فهذه المقاومة تمثل درجة من التكامل عند الإنسان أمام نوع من المغريات.

وهناك مثال آخر إن بعض التجار الكبار واصحاب الأموال والجاه والسعادة لم يكونوا يرضوا بتلك الأوضاع الاجتماعية فثاروا عليها وتمردوا على عوائلهم المالكة، وهذا عكس ما نراه عند اولئك الذين يؤمنون بأصالة الاقتصاد ويؤمنون بمنفعة الإنسان الذين لم يطبقوا ما يقولون.

فالفرق بين الاثنين هو إن الذي يقدم ويضحي بما يملك من الأموال والسلطة من اجل أمور معنوية فانه يسعى لإشباع واكمال احتياجاته النفسية.

فالعامل الذي يسعى ويجتهد للحصول على حقوقه الاجتماعية ليطالب باستثمار المواد، فهو لم يطالب ولم يقاتل من اجل المنفعة العامة بل انه يطالب بمصلحته الخاصة، واكمال احتياجاته المادية. أما ذلك الإنسان الذي يقدم كل ثرواته فداءا لأَمر ما فَلِمَ كل هذه التضحيات ؟ فهو لا يعتقد بالله وبما وراء الطبيعة ويعتقد بأصالة المادة، فإذا لماذا يضحي ؟ انه يضحي منَ اجل اكمال احتياجاته النفسية وتقوية الفضيلة.

إن ذلك الشاب الأمريكي المعروف بـ (باسكرويل) والذي جاء إلى تبريز قبل ستين عاما ليدرّس اللغة الإنجليزية وعند أحداث الحرب المشروطة في تبريز فإن سكان تبريز قاتلوا للدفاع عن بلدهم وكان هذا الشاب يقف ويقاتل معهم وعندما بدأ محمد علي شاه محاصرة تبريز فإن روسيا تدخلت من اجل إنقاذ رعاياها وهنا فكروا بأنهم يحتاجون إلى عمل فدائي وتضحية حتى يفكوا

الحصار، فتقدم باسكرويل واعلن استعداده للقيام بهذا العمل، لماذا يتقدم هذا الشخص ألا يوجد متطوع آخر؟ يذهب باسكرويل مع أصدقائه (كان دكتور شفق من ضمن المرافقين له) وكان من المقرر حينما يبدأ قصف تبريز أن يتقدم باسكرويل ويذهب إلى مقدمة القتال، يذهب إلى المقدمة بدون إن تكون له أي منفعة مادية ولم يكن المنصب والمقام مهما بالنسبة له، إذن لماذا تقدم؟ هل كان مجنونا ؟ أو انه يبحث عن قيم معينه قدم الأمور المادية فداءا لها، نعم فهو يبحث عن القيم المعنوية التي قدم نفسه من اجلها فداءاً.

وكذلك الفقير الذي يقاوم الطبقة المالكة والمستغلة فانه أما يقاتل من اجل المنفعة وهي التي تدفعه للصراع مع تلكَ الطبقات، أو إنه يقاتل ويستمر صراعه مدة ١٠ أو ١٥ سنة وعندما تتحقق العدالة فإن حقوقة لا تتعدى ضعف ما كانت عليه سابقاً وتصبح لديه فرصة أخرى وطريق آخر يمكن إن يستفيد منهما للحصول على الأموال الكثيرة ولكنه طريق غير مشروع وطريق خيانة، لكن هذا الإنسان ليس لديه استعداد للخيانة والتجسس من اجل الحصول على الأموال. وسيستمر بالجهاد من اجل المنفعة العامة للناس وللطبقات المحرومة فإذاً ماهو الفرق بين هذا الإنسان الذي يصبر ويتحمل عشر أو عشرين سنة من اجل الحصول على تلك المنفعة وبين ذلك الشخص الذي يصبح خائناً للحصول على تلك المنفعة؟ فمن الطبيعي أن يكون هناك فرق بينهما وإذا كانت هناك أصالة لعامل الاقتصاد فضد اولئك الذين يعملون في أعمال

الكسب فانَّ العامل الاقتصادي مهم بالنسبة لهم والابطال ليسوا هكذا فلم يكن عامل الاقتصاد مهم عندهم عندما يقدمون على عمل بطولي أو معنوي. ويبقى السؤال هو لماذا يعطي العالم اليوم اهمية للعامل الاقتصادي فقط ولا يعطي اهمية واصالة للعامل المعنوي؟

والجواب هو لان الأمور المعنوية اليوم صار يستفاد منها من اجل استغلال معنويات الناس وأصبحت مثل المخدر الذي يستعمل للفائدة الشخصية من قبل بعض الاطراف ولهذا السبب إن الماديين يخافون من تبيين الاصالة المعنوية (الروحانيون يتحدثون على المنابر عن الانتخابات، ويطلبون من الناس أن لا يتدخلوا في الانتخابات ولكنهم بعد انتهاء الانتخابات يَصبحون ممثلين، فهنا يجب إن لا يكون صراعنا مع الانتخابات بل مع الروحانيين).

فلو اننا سلبنا أصالة القيم من الإنسان فإن الإنسان سيكون انساناً نفعياً وليست له أية قيمة.

يقول جورج بولستر   نحن في عملنا وحياتنا ومجتمعنا، ماديون في أخلاق واقعية، وهذا هو الصحيح أو المطلوب، فالانسان الواقعي هو ذلك الإنسان الذي يقدم نفسه من اجل العدالة وهذا هو الهدف المطلوب له ولكنه لا يستفيد من هذه التضحية استفادةً مادية. فالذي يقدم نفسه من اجل حرية الآخرين، فالحرية هنا يستفيد منها الاخرون ولكن ذلك الشخص الذي قدّم نفسه لا يستفيد من تلك الحرية.

إن الشخصيات الكبرى من الناس هم اناس واقعيون ايضاً،

فالعالـم الياباني الكبير والذي يعتبر من اكبر علماء الذرة في اليابان حينما سأله مراسل جريدة اللوموند عن حقوقه التي يتقاضاها قال له إن مقدار الحقوق التي اتقاضاها تتراوح من ٦٠٠- ٥٠٠ فرانك ولو اني عملت في أحد المصانع لكان المبلغ اكثر من ذلك، ولكني افضل العمل في الجامعة. فقال له المراسل لماذا ؟يجيبه ذلك العالم بالقول انى في المصنع ابيع عقلي، أما في الجامعة فإن عقلي هو ملكي، وفي المصنع رئيس المصنع هو الذي يملي عليّ الكلام والقول أما في الجامعة فإن القول والكلام لي ومن عندي فهذا العالم الذي لا يذهب إلى المصنع ويفضل التدريس في الجامعة، يفكر بالفضيلة والحرية ويعتبر القيمة المعنوية للجامعة اكبر من ذلك العمل في المصنع، لذلك فهو يضحيّ بجميع طموحاته ورغباته المادية من اجل تلك الفضيلة وذلك العمل المعنوي. كم هم كثيرون الذين يملون على الشعراء افكارهم ويقولون قولوا هذا ولا تقولوا هذا.

وعلى هذا النحو يجب ان لا يكون التوجه إلى الحياة توجهاً مادياً. في مجتمعنا هناك من يقول إن الأموال ليست لها قيمة، وهو يقِدم على اخذها وطلبها. إن المجتمع يجب إن يسعى ويجتهد من اجل الأمور الاقتصادية ولكن مع المحافظة على أصالة القيم المعنوية ويجب أن يكون مستعداً دائماً لأن يضحّي بمنفعته من اجل مصلحة الآخرين حتى لا تتولد طبقة برجوازية في المجتمع. فالإنسان يجب إن يكون انساناً بعيداً عن الماديات ويجب إن يكون انساناً بالمستوى المطلوب يبني النفوسّ وينمي الفضائل المطلوبة

والمعنويات الروحية والثقافة البشرية.

أما في القرون الوسطى فإن ما حدث من انتشار الأفكار، والمعنويات والأخلاق المنحرفة فكان ان واجه الناس الهجمة التي تعرضوا لها.

أما الطبيعيون والماديون فانهم عملوا ضد ما كانت تبلّغ به الكنيسة، حيث ان دعايات الكنيسة كانت آنذاك مبنية على الأصول الروحية والاتصال بذات المسيح ونفي جميع الرغبات المادية وهو ما يحقق رضا الخالق سبحانه وتعالى. الا ان الافكار المادية جاءت تبلّغ على عكس ما كانت تبلّغ به الكنيسة آنذاك.

أما في العصور الجديدة فإن الدعوات والافكار المادية المطروحة على الساحة هي رد فعل على الوضع المنحرف الذي كانَ سائداً في القرون الوسطى.

لقد صارت المعنويات والأمور الروحية ضحية اصحاب رؤوس الأموال وضحية الكنيسة ومحاولتها ان تبقى مسيطرة وحاكمة وصاحبة اموال طائلة اذ كان القساوسة يقولون إن الناس هم (اغنام الله) حتى يمتصوا حليبهم واموالهم ويصبحوا هم الرعاة على تلك الاغنام، أما في القرون الجديدة فلم يكن هناك توجه لتلك المعنويات وللدين حتى صار الشخص لا يطلب المعنويات وانما يطلب المادة بل ويضرب المعنويات بطرف قدمه. أو عرض الحائط كما يقولون، أما الطبقة البرجوازية التي ظهرت ونمت فإنها كانت تدعم تلك الحملة التي تشن ضد المعنويات وضد الدين كما وان الماديون ايضاً

قد ظهروا على حساب تلك الروحية التي كانت شائعة في القرون الوسطى، حيث انهم اظهروا اعتراضاتهم ضد أفكار الكنيسة، ولهذا فان الاجواء اصبحت مهيأة لانتشار العلوم الطبيعية وكذلك توسعت دائرة الاستعمار بعد ان استفاد من هذه النظريات.

إن جميع ما جاء في القرن الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد من آثار تشير إلى إن الناس كانوا يتوقعون تقدم العمل وان آلالة والصناعة والأمور المادية سوف تصل إلى وضع مذهل.

وكان الجميع يقول ان هذا التقدم والازدهار يجب ان يتم بزوال الدِّين عن المجتمع.

أما بعد الحرب العالمية الثانية فإن بعض العوامل كانت قد عصفت بتلك التوقعات المادية والرفاه المادي الذي كان من المتوقع أن يحصل للمجتمع ونتيجة لهذه العوامل وهذا التغيير الذي حصل فإن البرجوازية قد زالت عن الوجود. أما الأسباب والعوامل التي كانت وراء هزيمة البرجوازية فيمكن تلخيصها بما يلي.

١- ظهور الفاشية.

٢- صراع الطبقات الاجتماعية.

٣- انغلاق العلم.

٤- اليأس الفلسفي.

٥- تحكم الآلة.

٦- قيام نظام (تكنوقراط - بيروقراطي) في أمريكا وفي

روسيا

٧- فشل فكرة الاعتماد على العلوم الخاصة فقط.

٨-الاستثمار الوحشي وغير الإنساني بواسطة البرجوازية والرأسمالية.

٩- ظهور التفنن وفلسفة أصالة التعريف.

١٠- تقدم العلوم الإنسانية حيث كان التقدم فقط للعلوم الطبيعية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد أما في القرن العشرين للميلاد فإن أحد خصوصياته هو التوجه للإنسان ومشاكله، فقد كان ينظر للانسان في القرنين السابقين بأنه مجرد موجود محتاج ويجب رفع احتياجاته المادية.

١١-تواضع العلم فاليوم اصبح العلم متواضعاً اكثر من أي زمن مضى يقول كورويبج

لقد كان هناك ١٩٨ قانوناً لعلم الاجتماع حيث وضعت هذه القوانين لحل مشاكل الناس أما اليوم فهذه القوانين غيرقادرة على ذلك، وبسبب تواضع العلم وانتشاره ودخوله في كل مجال.

١٢-الدكتاتورية الفكرية والسياسية الشرقية.

١٣-فساد الطبقة الليبرالية واضاعتها الهدف الحقيقي وفقدانها للقيادة الاجتماعية والديمقراطية.

١٤-الازمة الفلسفية والاجتماعية (التي تعرف بالازمة الإنسانية).

بحث عام في الحضارة والثقافة :

هناك طروحات مختلفة في فلسفة تاريخ الحضارة يمكن ايجازها بالشكل التالي :

١- العامل التام أو ما يسمى بالعامل الأقوى أو العوامل المتعددة .

٢- أصالة التعهد، في الأمور التالية -الغريزة -الاقتصاد - الدين صورة العمل والتغير الاجباري لوسائل العمل - الإرادة والمشيئة الالهية الرغبات وغيرها من الأمور .

٣- أصالة الدفاع واصل الهجوم (نظرية تاين بي) .

٤- اصل الهجرة باعتباره عاملاً اساسياً في بناء الحضارة

٥- التغييرات الدائمة في القطبين المتناقضين الحضارات والثقافات .

٦- أصالة الجغرافيا - العرقية باعتبارها صفة للحضارة وروح الثقافة

٧- المصدر الأساسي للثقافة والحضارة البشرية .

٨- أصالة الصراع مع الطبيعة باعتباره عاملاً من عوامل تكوين الحضارة .

٩- أصالة الحب والاحتياج (نظرية شيلر) في الحضارة والثقافة وفي تكوين الحضارة والثقافة .

١٠- وحدة التأريخ ووحدة منشأ الانسان والحضارة .

تعريف الحضارة والثقافة :

ليس الإنسان المتحضر هو ذلك الإنسان الذي يمتلك الوسائل الحضارية، فمن الممكن أن يكون هناك إنسان متوحش يمتلك سيارة وثلاجة وغيرها من الوسائل الأخرى. فالحضارة عبارة عن مرحلة فكرية وروحية متعالية للإنسان أو المجتمع، وفي الواقع هي معرفة ذاتية وإنسانية وسياسية (وهذه ميزات حضارة الفرد). و(النظام) والحضارة جهة مشتركة حيث إن الأفراد فيها تكون فرديتهم منصهرة في المجتمع ويأخذون شخصيتهم من ذلك المجتمع وهذا هو شاخص أو ميزة الحضارة الاجتماعية.

التعريف المشترك والذي يتفق عليه الجميع هو إن الحضارة والثقافة عبارة عن مجموعة من الذخائر والبناءات المعنوية والمادية لمجتمع معين. أما التعريف الذي اعتقده أنا بالنسبة للحضارة فهو أن الحضارة عبارة عن أرضية صالحة ومثمرة، حيث إن كل إنسان له استعداد أن يظهر فيها ويحصل على حريته، فالإنسان المتحضر يكون متحضراً إذا توفرت فيه أرضية خاصة، -لأن الإنسان يكون متحضراً بمقدار تفتح استعداداته وإمكاناته النوعية. لذا فالتحضر - بنظري عيانية خارجية يكون ذهنيا وليس خارجياً وبعبارة أخرى يكون معنوياً وليس مادياً.

أما أولئك الذين ينظرون إلى الحضارة بأنها مسألة مادية فأنهم يأخذون بنظر الاعتبار اللباس والثروة والاستهلاك والبناء، وبصورة

عامة ينظرون إلى مظاهر الأشخاص الخارجية فيعتبرونها نوعاً من أنواع الحضارة.

الحضارة هي عبارة عن حالة روحية ودرجة معنوية وفكرية، ويمكن أن نفهم هذه الحضارة من خلال طريقة التفكير والعقيدة والثقافة ودرجة الإحساس وبعد النظر في الكون والضمير الاجتماعي ونسبة المعرفة الذاتية والإحساس بالمسؤولية والهدف وكذلك الفكرة والمعرفة السياسية للأفراد حتى لو كانت الحياة المادية والتكنولوجية في مستوى غير مطلوب. فالهند مثلاً لم تكن حضارتها بأقل مستوى من الحضارة الأمريكية وكذلك الشعب الأسود الأفريقي في كينيا فهو اكثر حضارة من البرتغاليين، وهناك الكثير من هذه النماذج والأمثلة حيث إن هذه الدولة كانت فقيرة ولكنها تمتلك حضارات راقية. وإذا كان مَفكرو العالم الثالث في آسيا وفي أفريقيا وامريكا اللاتينية ينظرون إلى الحضارة بأنها تمثل نمو التكامل المعنوي للإنسان، فعليهم أن يجدوا طريقاً آخر لبناء وتوعية الشعوب غير ذلك الطريق الذي ينقلون بواسطته الحضارة الأوربية ويحملونها لهذه الشعوب، لان الحضارة لا تصدر من بلد لآخر، بل هي تمثل حالة توهّج وعلم واطلاع ذاتي وخلق وإعجاز يجب أن تظهر فيّ الإنسان.

الحضارة مرحلة فكرية ونفسية متعالية يجب أن يصل إليها المجتمع والإنسان، أما التغيير الذي يجب إن يحصل للإنسان والمجتمع فيجب إن لا يكون في الوسائل والأدوات الحياتية الحديثة

التي يستخدمها فقط، بل يجب أن يكون فيّ الفكر والعقلية للإنسان وللمجتمع حتى يمكنه أن يصل إلى تلك المرحلة الفكرية الحضارية، لأن تغيير الوسائل دون تغيير العقلية والفكر الإنساني لا تحصل منه فائدة، لأننا يجب أن نحصل على العقلية والفكر المتطور الذي يستطيع أن يتعامل مع هذةَ الوسائل المتطورة، وحينما نغير الوسائل بدون تغيير العقلية فإننا نكون قد غيرنا ذوق الإنسان ورغباته فقط.

فوجود الآلات المتطورة مثل التلفاز والبراد والسيارة والوسائل الأخرى في مجتمع من المجتمعات لا يعني ان هذا المجتمع أو ذلك الإنسان اصبح متطوراً ومتحضراً بامتلاكه هذه الوسائل، لذلك يجب أن نعرف أن هناك فرقاً كبيراً بين الإنسانَ المتحضر والإنسان المتجدد فالإنسان المتحضر هو الإنسان الذي حصل التغيير في أفكاره وعقليته وتفكيره أما الإنسان المتجدد فهو الإنسان الذي يحصل له تغيير في مظاهره الخارجية فقط.

علينا أن نسعى لتطوير فكرنا وان نعطي لمجتمعنا وإنساننا العلم والعقيدة والإيمان، حتى نقوم بعمل معجزة داخل مجتمعنا وبهذا نحصل على اسباب الحضارة من داخل مجتمعنا نفسه وليس من مجتمع آخر.

إذا اردنا أن ننظر إلى مجتمعنا مثلاً خلال القرن السابع فإننا نجد انه اكثر تطوراً وتحضراً نظراً لامتلاكه العقيدة المتحضرة مقارنة مع المجتمع الأوربي آنذاك، وفي رأيي هناك عامل أو عدة عوامل

قد تكون وراء بناء الحضارة لأي مجتمع من المجتمعات، وهذا العامل أو هذه العوامل المتعددة هي مورد بحث ودراسة الفلاسفة والعلماء، وكل مجموعة أو كل فيلسوف يعتقد بوجود احدها أو عدة منها وراء بناء الحضارة وهذه العوامل هي

١- العامل التام (الأقوى والمتعدد)

يعتقد بعض الفلاسفة بوجود عامل يسمونه العامل التام ويكون هذا العامل سبباً لايجاد وبناء الحضارة والثقافة للمجتمع. فمثلاً ماركس يعتبر أن العامل التام هو العامل الاقتصادي، وهو سعي الإنسان واستغلاله للذخائر والمواهب المادية. وهذا يعتبر عاملاً مهماً في حركة التاريخ وسبباً في إيجاد الحضارات وتنوعها، السؤال هنا ان العامل الاقتصادي يعتبر عاملاً واحداً فلماذا تكون هناك حضارات مختلفة؟ والجواب ان الاختلاف يحصل من اختلاف وتنوع الأساليب والمحاولات للاستفادة من المواهب الاقتصادية، فالعامل التام هو واحد وهو العامل الاقتصادي أما الاختلاف فيرجع إلى اختلاف الأساليب.

أما العامل الأقوى: يعتقد بعض الفلاسفة بوجود عدة عوامل وراء بناء الحضارة ولكن هناك عامل واحد يكون اكثر تاثيراً من بقية العوامل في البناء والايجاد، مثلاً حينما يقوم الإنسان بدراسة شيء فإن هناك عدة عوامل وراء تلك الدراسة فمنها مثلاً.

١- الحصول على مرتب أعلى ٢- ارتفاع القدرات المعنوية

٣- الحصول على موقع اجتماعي افضل

ولكن بين هذه العوامل الثلاثة هناك دائماً عامل اكثر تأثيراً من البقية ولكن أي عامل هو ؟ الله اعلم. وهذا ينطبق على الحضارة وايجادها فقد يكون العامل الغريزي هو العامل الأقوى أو يكون عاملاً انسانياً أو يكون اقتصادياً ومن الممكن أن يكون نوع العمل والتغيير الحتمي لوسائل العمل أو قد يكون الاستعداد والتفكر في إيجاد وصنع الآلة الحديثة أو قد يكون الدين والمذهب أو تكون المشيئة والإرادة الإلهية أو عوامل أخرى.

أما العوامل المتعددة: بعض الفلاسفة ومنهم (كورويبج) يؤمنون بالعوامل المتعددة المشتركة بدون أن يكون بينها عامل اقوى، فتكون هذه العوامل جميعاً عوامل مؤثرة في إيجاد الحضارة، فمثلاً إذا اردنا ان نبحث الحضارة الإسلامية فنرى إن هناك عوامل عديدة وراءها مثل نبوة النبي ﷺ والشخصية الفكرية والعقائدية له والحظ السعيد عند النبي وضعف الامبراطورية الرومية والفارسية في ذلك العصر وضعف المعتقدات وعدم ثباتها عند الناس وكذلك الاستعداد الفكري والبدني للقريشيين حيث انهم كانوا بحاجة إلى فكر جديد وبحاجة ايضاً إلى تغيير الوضع الاقتصادي في مكة، أو خصائص الجنس أو القومية العربية، أو النظام القبلي للمجتمع الجاهلي، أو الاختلاف الشديد بين طبقات المجتمع الفارسي والرومي، كل هذه الأمور قد يرى الباحث أنها كانت العوامل المتعددة وراء انتصار الإسلام.

هذه الأطروحات الثلاث كانت تمثل ثلاثة مدارس علمية

اصيلة، ولم تكن هذه المدارس مطروحة في التاريخ فقط بل كانت مورد دراسة وبحث على مستوى العلوم الإنسانية ايضا. وهذه الاطروحات الثلاث كانت مؤثرة ايضاً حتى في دراسة حياة شخص واحد، والسؤال هنا: هل العامل التام وحده له أثر في حياة الانسان أو العامل الأقوى أو العوامل المتعددة لها مثل الوراثة- التعليم - التربية - المحيط الاجتماعي- الوضع الاقتصادي- الخصائص الذاتية والفردية للإنسان وغيرها؟ إن عامة الناس يعتبرون ان هناك عاملاً واحداً هو العامل التام يكون وراء ذلك. فمثلاً مولوي بمجرد لقاء واحد مع مولانا شمس صار متاثراً به وكذلك إبراهيم الادهم تأثر ببوذا بمجرد اشارة واحدة (عر فانية) وهناك من يتأثر بحادثة واحدة أو بيت شعر واحدٍ يكون سبباً لتغييره[١]

٢ - أصالة العقد والغريزة هذه عوامل تامة ايضاً فهناك من يعتقد أن القوانين الحاكمة في المجتمع هي قوانين تعاقدية بين الناس، وان نوع تلك القوانين يكون سبباً لايجاد الحضارة. فجان جاك روسو يعتقد بالعقد الاجتماعي، فمثلاً إن أفراد المجتمع الإنساني يعلمون ان العمل الجماعي يعطي ثمرة افضل واكبر، لذا تعاقدوا فيما بينهم أن يعيشوا معاً وبصورة جماعية. ويعتقد أن هذا العقد هو العلة الأساسية لجميع الأمور.

وهناك من يعتقد بوجود الغريزة عند الإنسان ويرى هؤلاء إن

(١) هل يمكن تطبيق العامل التام الواحد عند التأثير الشخصي, ويصبح شخص ما من الناس متأثراً بآخر بمجرد لقاء أو حادثة على حضارة مجتمع بكامله. (المترجم)

المجتمع لم يعقد اتفاقاً في أي وقت من الأوقات ولكن المجتمع وبسبب الغريزة الذاتية الموجودة عند الأفراد تكوّن بنفسه وبدون أن يعقد اتفاقاً أو يضع قوانين له بل إنها وجدت ذاتياً ونتيجة لتكوين المجتمع. ويضربون مثالاً على ذلك في تسمية الأشياء فإنها لم تأت من اتفاق معين بل نتيجة الاستعداد الذاتي للنطق الموجود عند الإنسان. فنحن تكلمنا مع بعضنا البعض أولاً ثم جاءت قوانين اللغة. أو مثلاً أن المجتمع تشكل أولاً ثم إن الغريزة الاجتماعية هي التي قسمتنا من جهة العمل وفرضت علينا ان نكون اجتماعيين، بسبب تغيير شكل آلات العمل وغيرها(١)

٣ - المسألة الأخرى وهي حالة الدفاع والهجوم وهذه تعتبر نظرية (توينبي) والتي يقول فيها إن جميع الحضارات سواءً كانت الحضارات الكبرى أو الصغرى منها هي في حالة دفاع وهجوم على طول التاريخ، فقد انجبوا ابناءاً وتربى الابناء واصبحوا

(١) تغيير وسائل العمل فمثلاً هناك قروي يحصل تغيير في وسائل عمله وآلاته وكذلك في روحيته واخلاقه، ولكن لا يمكن اعتبار هذا العامل عاملاً تاماً فلو فرضنا اننا غيّرنا وسائل الإنتاج عند السود أو البيض أو في قوميتين أو جنسين من البشر بصورة متساوية ولكن تلك القوميتين لم يتغيرا بدرجة واحدة، فإن العوامل العرقية والجغرافية والفكرية وغيرها لها تأثير أيضاً فمثلاً حصل تغيير للآلة الأوروبية ولكننا نرى ان في أوروبا الشرقية والغربية لم يكنّ التغيير بمستوى واحد مع وجود النهضة الفكرية المشتركة بينهما، وحسب تقسيم ماكس فيبر فإن ألمانيا وإيطاليا وإسبانيا وفرنسا وانكلترا كانت جميعاً بمستوى مالي واحد ولكن هناك فرق في الاعتقاد والمذهب فأصبحت بلداناً صناعية ولكن تقدمها يختلف، والآلات واحدة في أمريكا والاتحاد السوفييتي لكن هناك اختلاف بين المجتمعين والحضارتين في الثقافة والفكر أيضاً.

شباباً، فهم في هذه الحالة في حالة الهجوم لأنهم يملكون طاقات شابة، ثم انهم يصيرون إلى الضعف بعد وصول المجتمع إلى حد الكمال فانه يتجه نحو الضعف وحالة الدفاع، لان حالة الضعف تكون مصحوبةً دائماً بالإحساس الدفاعي ومراقبة العمل.

إن حالة الدفاع والهجوم كما هي موجودة عند الفرد فإنها موجودة عند المجتمع ايضاً - ففي حالة الهجوم فانهم يهاجمون دائماً الحضارات والثقافات الأخرى لكن هجومهم على أي حضارة يكون بصورة اكبر واوسع ؟ فمن الواضح يكون هجومهم موجهاً إلى تلك الحضارة التي صارت ضعيفة وهي في حالة دفاعية. ولنضرب مثالاً على ذلك الدين الإسلامي التي كانت حملاته الكثيرة موجهة إلى الدين الزردشتي الذي صار ضعيفاً اكثر من الدين المسيحي. لأن المسيحية لا تزال قوية حيث إنها تمتلك مركزية عالمية في منطقة المدائن.

إن الحالة الدفاعية هذه تمثل رد الفعل الغريزي، فحينما تتعرَّض احدى الموجودات الحية لهجوم فإنها تلجأ إلى الانسحاب، وعلى هذا فإن مسيرة النمو والتحول الدفاعي للمجتمع والحضارة في حالة حركة مستمرة حتى تصل إلى حالة الضعف النهائية وحينها إما تزول تلك الحضارة وذلك المجتمع من الوجود أو يصبح مجتمعاً صغيراً حديث التكوين. وهذا ما نراه في الدين الزردشتي الذي تحول إلى مجتمع صغير. واما ما نراه اليوم فإن المجتمع والحضارة الشرقية تعطي لنفسها حالة الهجوم مقابل الحضارة الغربية

التي هي في حالة الدفاع، ومثال على ذلك هو ما يحدث في المجتمع الأفريقي حيث انه الآن في حالة الهجوم وحالة دفاع. حيث إن السلطات الفرنسية قد منعت انتشار وتوزيع المجلة المعروفة (الثورة الافريقية) والتي تصدر في الجزائر ومنعت من الصدور والانتشار في باريس. فحالة الهجوم هذه صارت حالة دفاعية.

٤- أصالة الهجرة انا اعتقد أن علم اللغات يمكنه ان يساعدنا في معرفة الكثير من الحقائق ويمكننا الحصول على معلومات اولية مفيدة عن طريق هذا العلم. لأن اللغة تعبّر عن ثقافة وفكر الإنسان وتعتبر اللغة أقوى سند تأريخي لأي دين ومذهبٍ وفكرٍ وثقافة لأن علماء الأجتماع قد وضعوا اسماً لكل شئ له علاقة وارتباط بالانسان ووضعوا لذلك تعبيراً وتفسيراً لكل ظاهرة من ظواهر الحياة. والتسميات التي وضعوها باقية إلى الآن دون ان يحدث لها تغيير وتحريف، لذلك علينا إن نبحث عن معاني تلك الكلمات القديمة وجذورها حتى نقف على الاستعمال الأول الذي استعملت من اجله، فمثلاً حينما نكتب موضوعاً عن هجرة الرسول الاكرم ﷺ فهنا تبرز عندنا مسألة جديدة وهي معنى الهجرة، وقد اخذنا معنى هذه الكلمة عن طريق اللغة واطلاق التسمية على الكلمات، لذلك علينا في البداية أن نعرف كيف استعملت هذه الكلمة في القرآن الكريم باعتباره السند الأول المعتبر بالنسبة للتاريخ الإسلامي وعند المسلمين فلنر كيف بيّن القرآن الكريم هذه الكلمة:

لقد خطر على بالي في أول الأمر مسألة مهمة وجديدة، وهي إن البعض يرى ان الهجرة كانت حادثة في حياة الرسول ﷺ. ولكن حقيقة الأمر انها لم تكن في القرآن بهذا المعنى، بل جاءت كأصل عام وشامل للإنسانية ولم تكن في مورد هجرة الرسول من مكة إلى المدينة فقط. بل كانت لجميع الناس وعلى جميع الأزمنة، ويمكن القول إن معنى كلمة الهجرة على خلاف ما موجود في الأذهان، حيث كان البعض يتصور انها حادثة تاريخية في حياة الرسول ﷺ فقط، بل إنها كانت بمثابة حكم ودستور وخطاب للإنسان وليس بياناً لحادثة تاريخية. والمسألة الأخرى التي اريد ذكرها هي إن كلمة (هاجروا) تأتي في القرآن دائماً بعد كلمة (آمنوا) وقبل كلمة جاهدوا (آمنوا - هاجروا - جاهدوا) وكما نعرف إن من خصوصيات القرآن الهامة هي اختيار مكان الكلمات بدقة وهادفة، فمثلاً لم تأتِ كلمة الآخرة في القرآن قبل كلمة الدنيا، وهذا الأمر من المسلمات حيث يبين لنا القرآن تقدم الدنيا على الآخرة. كذلك فإن ترتيب الكلمات (آمنوا- هاجروا- جاهدوا) يمثل ترتيب ثلاثة أحكام خاصة وهي الإيمان اولاً ثم الهجرة ثانياً والجهاد ثالثا فَماذا نستنبط من هذا الترتيب ؟

هذا الترتيب يعني انه اولاً يحبب الإيمان بالعقيدة الموجودة ثم المعرفة التامة بتلك العقيدة ثم الإحساس بالمسؤولية اتجاه العقيدة وبعد هذا يحبب إن تبدأ الهجرة وبعد حصول الهجرة يأتي تكليف الجهاد، فلماذا؟

وماذا يعني الإيمان إن الإيمان يعني الحصول على المعتقد والدين الجديد على عكس ما كان يعتقده المحيط والمجتمع وفي هذه الحالة فإن هذا الإيمان بالعقيدة الجديدة إن لم يكن مقرون بالهجرة فهذا يعني إن ذلك الشخص أو تلك المجموعة المؤمنة سوف يبقون في ذلك المحيط وفي ذلك المجتمع الذي لم يكن ليؤمنوا بالدين الجديد، وفي حالة بقائهم فهناك احتمالان موجودان أحدهما، أن يستسلم الإنسان للشرائط الموجودة وبهذا يكون قد ضحى بإيمانه وعقيدته واما أن يختار الذلة والعزلة والانزواء وهذا يعني أن يقدم نفسه ضحية لذلك الوضع، وقد حدث هذا الأمر مراراً في التاريخ، فهناك الكثير من المفكرين والمثقفين والمؤمنين كانوا في مجتمع يحارب فكرتهم وعقيدتهم ولم تكن عندهم الشجاعة والاقدام على أن ينسحبوا من عملهم وموقعهم الذي كانوا فيه مما دفعهم الأمر أن يستجيبوا لتلك المطالب استجابة جبرية أو انهم آثروا العزلة والانزواء واصبحوا متصوفة ورهباناً أو اصبحوا أداة لعمل الفساد في المجتمع.

لذا فإن المجموعة المؤمنة الجديدة، أما أن تعرض نفسها للفناء والضياع في تلك الأجواء الصعبة المفروضة عليها أو أن يعملوا بتكليفهم وهو الهجرة الإجبارية للمحافظة على وضعهم وعقيدتهم والسؤال اين يجب إن يهاجروا ؟ والجواب ببساطة هو إلى ذلك المكان الذي لا توجد فيه عوامل وضغوط تسبب الاختناق ومصادرة الحريات حتى يمكنهم إن يحافظوا على أنفسهم في ذلك

المكان الجديد وان يواصلوا طريق العمل والجهاد الذي يأتي بعد مرحلة الهجرة. اذاً فالإيمان أولاً وبعد الإيمان تأتي مرحلة الهجرة وهي الخروج من ذلك المحيط المتشنج وبعد الهجرة تبدأ مرحلة الجهاد في ذلك المحيط السالم والجديد (الذهاب والرجوع مع النصر) ومثال على ذلك هجرة الرسول الاكرم ﷺ فهو هاجر من مكة حتى يستطيع إن يرجع إليها منتصراً ولتخضع تحت حكمه وسيطرته فانه لو بقي في مكة فانه لم يحقق تلك السيطرة وذلك الحكم حتى لو بقي عشر سنوات أخرى، لان كل فكرة وحدث جديد سوف يكون غريباً على محيطة ومجتمعه لما يحمله من أفكار جديدة وعقائد اعلنت رفضها لشرائط وعقائد ذلك المحيط الذي ولدت فيه، لذلك عليها تغيير محيطها حتى لا يتمكن العدو من التسلط عليها واجهاضها وحتى تكون الفرصة متاحة لها وتحصل على استعدادات وامكانيات اكبر.

موارد الهجرة في القرآن :

لقد جاءت الهجرة في موارد عديدة في القرآن الكريم وهي:

١- الهجرة المتعهدة أو الملتزمة (الهجرة من المحيط الفاسد إلى المحيط السالم حتى يمكن العودة إليه ثانية من اجل التغيير).

إن المتتبع للأحداث وخاصة في عصرنا الحاضر وبالذات بعد الحرب العالمية الثانية يجد إن معظم الثورات التي حصلت وخاصة ضد الاستعمار والمستعمرين وخاصة في أمريكا اللاتينية

وأفريقيا حيث كان المستعمرون مسيطرون عليها، نرى إن هذه الثورات ولدت وترعرعت من خارج مراكز الدول المستعمرة، لان الأقلية الوطنية الموجودة في الداخل كانت مشخصة ومراقبة ولا يمكنها عمل شيء وان المجموعة التي خرجت وهاجرت فإنها لو كانت بقيت في الداخل لتعرضت للتصفية والقتل.

ففي اندونيسيا مثلاً احمد سوكارتو الذي كان رئيساً للاتحاد الإسلامي للطلاب في هولندا نرى انه وبمساعدة الآخرين الذين كانوا معه أسسوا نهضة الاستقلال من هناك أي من هولندا، ثم بعد ما زاد عددهم وقويت شوكتهم وانضم اليهم الكثير من المتطوعين الاندونسيين رجعوا إلى اندونيسيا وأسسوا جمعية المقاومة ضد المستعمرين وكذلك ما نراه أيضاً في الهند وفي الجزائر حيث إن الذين هاجروا من المجاهدين الجزائريين بدأوا بالعمل من اجل إزالة الاستعمار الفرنسي من الجزائر ومقاومته. وقد كان مركز مقاومتهم وحركتهم في مصر. وكذلك الحال في كوبا كان معظمهم في أمريكا، وأصحاب الثورة الروسية كان اغلبهم أيضاً في اوربا الغربية، والمقاومة الفرنسية ضد الألمان كانوا يقاومون من بريطانيا (بقيادة ديغول) وهناك الكثير من الأمثلة على هذه الهجرة وتلك المقاومة ويجب أن نعلم إن لكل حركة مرحلتين، الأولى مرحلة بناء الشخصية للفرد والصراع يكون هنا صراعاً إصلاحياً من اجل إصلاح الفرد وبناء شخصيته. أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الصراع مع المجتمع وفي هذه المرحلة يبرز الجهاد وتظهر متطلباته فيكون هذا

الجهاد مقدمة للهجرة. لذلك فهنا تأتي مرحلة الذين (آمنوا) وبعدها تأتي مرحلة الهجرة الذين (هاجروا) وهذه المجموعة المهاجرة هي التي تستطيع أن تعمل من محيط آمن حتى تصل إلى مرحلة (الجهاد) ومن متطلباته الثبات والقوة.

٢- الهجرة الحرة: في ظروف معينة وخاصة تظهر امور من شأنها ان تعرقل مسيرة العودة للمهاجرين مؤزرين بالنصر ومن تلك الظروف، ظروف المحيط السياسي أو الاجتماعي أو الفكري وحتى من الممكن أن يكون الظرف ظرفاً عشائرياً. وهنا تصبح الهجرة هجرة غير ملزمة بالعودة والنصر وقد تكون هجرة فردية أو جماعية وهي الخروج من المحيط الفاسد من اجل الحفاظ على العقيدة والفكر والإيمان، فقصة أصحاب الكهف هي قصة لشخصيات مفردة كانوا يعيشون في مجتمع فاسد ومحيط غير ملتزم فأرادوا الخروج من ذلك المحيط والفرار بدينهم والمحافظة على عقيدتهم، فلم تكن هجرتهم هجرة من ورائها رجوع وعودة حافلة بالنصر والتغيير بل كان القصد من الهجرة، النجاة والحفاظ على الدين، وقد فضلوا تلك الهجرة على ذلك البقاء المصحوب بالذلة والهوان، فهم رفضوا أن يكونوا آلة طيعةً بيد الظالم، فكانت هجرتهم هجرة استثنائية من مجتمع منحط تنقذهم من الموت والفتك. وقصتهم تعطينا فكرة عن ذلك المجتمع القاسي الذي كان يسيطر عليه دقيانوس. ومقابل هذا الظلم والفساد هناك اشخاص متعهدون وملتزمون وقد هاجروا حينما علموا انهم لا يستطيعون أن يقوموا

بأي عمل ينقذ المجتمع من ذلك الظالم والفاسد وخافوا أن يبقوا فيصبحوا آلة واناساً خائنين يستعملهم الظالم لتدمير الآخرين.

٣-الهجرة العلمية إن أحد خصوصيات تاريخ العلم هي الهجرة في سبيل طلبه، ففي فترة من الزمن وحتى عصر النهضة الفكرية كان العلم منحصراً ومقتصراً على زوايا المكتبات والغرف. فالعالم الجيد هو الذي يجلس في زاوية من زوايا المكتبات ويطالع، وان مصادر العلم عندهم هي النسخ الخطية وآثار القدماء والمباحثة مع الفضلاء في محيط علمي خاص وبعد عصر النهضة الفكرية فإن الهجرة العلمية صارت من شرائط طلب العلم وتتبعه، فمثلاً من اجل معرفة (حشرة) فإن العالم يهاجر إلى أفريقيا واستراليا ومشارق الأرض من اجل متابعة المعلومات المفيدة التي ترتبط بتلك الحشرة، فقد يتطلب الأمر إن يهاجر جيل أو جيلان أو ثلاثة أجيال إلى أفريقيا حتى يقدموا بحوثاً حول نملة أو حول (الأرضة) وكذلك في علم الاجتماع، فحينما كان علماء الاجتماع يجلسون في زوايا ويتباحثون فيما بينهم حول المجتمع وفلسفة تشكيله وحقيقته، نرى هذا الأمر اصبح مغايراً تماماً في القرنين الاخيرين فإن علماء الاجتماع بدأوا بالهجرة والسفر من اجل البحث والتحقيق حول الأعراق، ومن هؤلاء مولر وسبنسر اللذان قدما تحقيقات ودراسات مفصلة عن قبائل مختلفة في العالم، وكذلك فإن علم التاريخ اليوم اصبح يعتمد اعتماداً كلياً على الآثار والتحقيقات المقدمة حولها، ولو لم يكن علم الآثار موجوداً لظلّت هناك كثير من الحقائق مخفية ومجهولة.

وقد أعطى القرآن الكريم للهجرة نظاماً وخاصية لمطالعة الأمور التاريخية والاستفادة منها. فطلب من العلماء ان يهاجروا ليكسبوا العبرة والعلم عند مطالعتهم للأقوام وآثارهم حيث الآية الشريفة تقول (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وفي آية أخرى جاءت تحث على الهجرة والسفر من اجل المطالعة والاكتشاف (اولم يسيروا في الأرض. . . ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوء) فالهجرة التي يدعو إليها القرآن هي هجرة المطالعة والاكتشاف العلمي وليس هجرة النزهة وقضاء الوقت، والنقطة المهمة الملفتة للنظر في هاتين الآيتين، أن علة زوال المجتمعات ونهايتها هي الظلم والفساد والاعمال السيئة وليس الجبر التاريخي أو الصدفة أو إرادة السماء أو عوامل أخرى خارجة عن إرادة الإنسان.

٤-الهجرة الاقتصادية هناك آيتان قرآنيتان صرحتَّا بأن المهاجرين سوف يحصلون على غنائم كثيرة، وهذه الغنائم التي يحصلون عليها هي أمور معنوية ومادية. ولم يكن هذا الأمر ليتم إلاّ بواسطة الرعاية والفضل الإلهي وهذا الفضل هو النعم المادية التي يحصل عليها الإنسان من الهجرة وتصبح الهجرة عاملاً اقتصادياً مؤثراً في تقدم الحياة، وهذا العامل اصبح اليوم واضحاً عند الأوروبيين حيث خرجت اوربا من حدودها إلى آسيا وأفريقيا وامريكا (العالم الجديد) وكل هذا وراءه عامل ودافع واحد وهو الهجرة في سبيل المنفعة الاقتصادية.

٥-الهجرة الذاتية والإنسانية الآيات القرآنية الأولى خاطبت الرسول ﷺ فقالت (ياايها المدثر قم فانذر) وهذه الآية واضحة المعنى تطلب من الرسول القيام بدعوة الناس وإنذارهم، لان الرسول يمتلك مسؤولية اجتماعية كبيرة فعليه القيام بها (وثيابك فطهر) (والرجز فاهجر)، فهذا يعني ان الهجرة هجرة ذاتية داخلية، إذن فالهجرة الذاتية أو الداخلية للإنسان هي هجرته من وضعه الحالي الموجود فيه إلى الوضع الجديد الذي يجب أن يكون عليه، فالإنسان يكون دائماً في هجرة وحركة مستمرة في حياته ووضعه الخارجي والعيني سواءً كان اقتصادياً أو فكرياً أو سياسياً أو علمياً وكذلك في وضعه النفسي والداخلي وفطرته وماهيته ووجوده، فيجب ان يكون في حالة حركة وهجرة مستمرة. وعليه ان يحطم ذلك السكون المتوقف عنده سواءً في الظاهر أو الباطن. وقد منح الرسول ﷺ اصحابه افضل الألقاب وفي اصعب الظروف التي مروا بها وهذه الألقاب هي لقب المهاجر أو المهاجرين. والمهاجرة صفة من اعظم الصفات التي يتصف بها الإنسان أو هي افضل وسام يحمله الإنسان. والمهاجر معناه هو ذلك الإنسان الذي يكون في منتهى العظمة في ذلك العمل حيث انه يمنح هذا اللقب وهذه الصفة.

إن من عظمة الهجرة وأهميتها أن المسلمين اتخذوها مبدءاً واساساً لتأريخهم بالرغم مما سبقها من أحداث مهمة ومؤثرة ولكنها لم تصبح مبدأ. فولادة الرسول ﷺ ووفاته وكذلك فتح مكة الذي يعتبر أهم واكبر حدث وأهم انجاز في حياة الرسول ﷺ حيث

إنهدمت أصنام الجاهلية وأحزابها بعد ذلك الفتح المبين وأصبحت مكة عاصمة حرة ومكاناً آمناً للعبادة. ولكن نرى ان المسلمين مع عظمة هذه الاحداث لم يتخذوا منها مبدءاً لتاريخهم، والأهم من كل هذه الاحداث هو حدث البعثة النبوية الشريفة الذي لم يصبح مبدءاً للتاريخ. وتبقى الهجرة هي الحدث العظيم والمهم في حياة الدين وحياة المسلمين، وقد حملت زوجة النبي إبراهيم عليه السلام هذا الاسم العظيم وهو هاجر حيث إنها هاجرت من وضع كانت مملوكة فيه إلى أعلى مراتب ومقامات التاريخ، فهاجر كانت امرأة مهاجرة، فإن المهاجر هو الشخص الذي صار مثل هاجر.

يقول (ماسنيسيون) ان كلمة هجرة هي كلمة حبشية بمعنى (مدينة) وهنا تكون الرابطة بين الهجرة والحضارة رابطة عميقة، أما في الفقه الإسلامي فهناك موضوع اسمه (التعرب بعد الهجرة) وهذا يعني اولئك الذين تركوا الجاهلية ودخلوا إلى الإسلام ثم عادوا إلى الكفر مرة أخرى، فهذا الرجوع إلى الكفر هو الذي يطلق عليه التعرب.

والتعرب كلمة تستعمل في الشخص الإعرابي غير المتحضر. والدخول في الإسلام هو هجرة بمعنى ترك الكفر وهذا يمثل الحضارة والوحشية وهذا المفهوم يمكن ان نقول عنه إن الهجرة الأولية مهمة جداً من وجهة نظر الدين الإسلامي حيث اعطاها وصفاً دقيقاً، وهذا ما نلاحظه في الحضارات أنها جميعاً كانت في حالة هجرات متعاقبة. ويمكننا ان نرى هذا المعنى وهو

الهجرة المتعاقبة عند الحضارات كحضارة وادي الرافدين التي تعتبر من الحضارات الكبرى (بابل وسومر وأكد وآشور) وهذه الحضارة كانت ما بين ٥٠٠ إلى ٦٠٠ سنة قبل الميلاد ويقولون إن هذه الحضارات الكبيرة قد تشكلت بعد هجرة الآراميين إلى بلاد ما بين النهرين.

إن اليهود هم طائفة مهاجرة في الأصل ومن خلال قصة إبراهيم الخليل عليه السلام يمكننا معرفة تلك الهجرة حيث إن إبراهيم الخليل عليه السلام يعتبر اكبر مهاجر في التاريخ، حيث بدأت هجرته من بلاد ما بين النهرين إلى فلسطين ثم إلى مصر، حيث يكثر عددهم هناك تحت سيطرة الاقباط وظلم الفراعنة مما يجعلهم يرجعون إلى فلسطين ويشيدون حضارتهم هناك وكل هذا يتم مع الحالة المتعاقبة للهجرة.

أما الحضارة الآريائية في إيران والغرب فكانت في حالة هجرة متعاقبة حيث إن هذه الحضارة كانت ممتدة بين الهند وايران والغرب وكانت تنمو في هذه المناطق وهي في حالة الهجرة. أما الأقوام الذين يعيشون قبل الآريائين في الهند وايران والذين تصدوا لغزوا الآريائيين لبلدانهم فانهم انتهوا ولم يبقَ لهم في العالم حضارة وإذا كان هناك اسم باق لهم فهو إنما يذكر من باب محاربتهم للمهاجرين.

يقول الكاتبان فاشيم واشبنكر: إن الآريائين والاراميين لم يبنوا أية حضارة قبل مهاجرتهم، ولا توجد هناك حضارة بنيت على

ارضٍ لأقوام ما إلاّ بعد هجرتهم واستيطانهم في أراضٍ جديدة، فالهنود والايرانيون والغربيون لم يبنوا حضارة حينما كانوا يسكنون في اماكنهم السابقة قبل هجرتهم، إذن فالهجرة هي التي تبني الإنسان وتبني حضارته وحضارة المجتمع. إن المتتبع للحضارة العربية والعبرية فانهما تكونتا بعد مجيئهما إلى اليمن وبعد مجيء العرب القدامى بالذات إلى اليمن، ثم إلى الجزيرة العربية تشكلت حضارتهم وكذلك بعد مهاجرة العبريين الى فلسطين، فهاتان الحضارتان تشكلتا بواسطة المهاجرين أيضا، وكذلك الحضارة اليونانية فإنها لم تكن حضارة السكان الأصليين، بل كانت حضارة المهاجرين إليها. أما الحضارة الامريكية فهي آخر الحضارات التي شكلت في العالم لأن المهاجرين هم الذين بنوا الحضارة الامريكية. أما العناصر المهاجرة الى أمريكا من اوربا فهي تعتبر من اكثر طبقات المجتمع انحطاطاً في اوربا ولكنهم حينما هاجروا إلى أمريكا فقد شيّدوا حضارة لهم هناك.

والسبب الرئيسي هو أن المهاجرين هم الذين يبنون الحضارة وليس سكان المدينة الأصليين لأن السكان الاصليين يكونون عادة في حالة استقرار وهدوء. والهدوء وعدم الحركة هو أحد علامات الضعف - والمجتمع الضعيف لا يمكنه أن يبني حضارة. حيث من شروط بناء الحضارة، القوة والحركة، والهجرة تكون مصحوبة دائماً بتغيير العادات والافكار والرؤى، وحينما يهاجر الإنسان فانه يجلب معه تلك الثقافات والعادات التي يتمسك بها ويريد نشرها

داخل المجتمع الجديد الذي حل فيه، ونتيجة الصراع فإن الحضارة الجديدة التي سوف تتشكل تكون حضارة الإنسان المهاجر بسبب كونها حضارة قوية ومفروضة.

إن جميع الحضارات التي وصلت الينا والبالغ عددها سبعة عشر حضارة معتبرة فإنها منسوبة إلى الأقوام المهاجرة. وهذه الحضارة لم تكن قد تشكلت في الأراضي التي كانوا فيها سابقاً بل تكونت على الأراضي الجديدة التي هاجروا إليها. إن الإنسان الأول (نياندرتال) والذي كان يشبه القرد ومن ثم الإنسان الكرومانيون والذي يعتبر الإنسان الوارث للنياندرتال من قبل خمسين ألف عام. كان هذا الأخير يصنع الآلات وكان إنساناً مهاجراً هاجر من آسيا إلى اوربا، لذلك فيمكن ان نقول إن بناء أول حضارة إنسانية كانت بواسطة الإنسان المهاجر. فالهجرة هي من اكبر عوامل بناء الحضارة والثقافة على مر التاريخ والإنسان المهاجر هو الذي يبني ويشيد الحضارات. ولكن لماذا يمتلك الإنسان المهاجر هذه الخاصية؟ الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى بحث وتحليل ويمكن القول إن السبب هو ان الهجرة تترك أثراً عند الإنسان تدفعه للتفكر والتحرك والنظرة إلى العالم نظرة واسعة وبعيدة المدى، كما ان الإنسان في الهجرة يصبح اكثر حركة، ومن نتائج الحركة العمل والإبداع.

٥- وجود التجدد الدائم في القطبين المتناقضين؛ الحضارات والثقافات.

٦- المسألة الجغرافية والعرقية.

يعتقد ابن خلدون أن تكوين الحضارات له ارتباط بالعوامل الجغرافية والعرقية، ولا يزال هناك العديد من علماء الاجتماع ممن يعتقدون بالعامل الجغرافي وبأنه العامل الأساسي في تكوين المجتمعات الإنسانية لذلك فهم يقسمون المجتمعات طبق هذا العامل إلى مجتمعات برية ومجتمعات بحرية. إن الفيلسوف (طالس) يعتقد ان اصل الوجود هو الماء، كذلك فإن المعتقدين بأصالة العامل الجغرافي في بناء الحضارة والتاريخ يعتقدون بأن الماء هو الأصل في تكوين الوجود الإنساني.

بصورة إجمالية يمكن القول إن العامل الجغرافي والعامل العرقي لم يكونا عاملان أساسيان في بناء الحضارة. نعم هما عاملان مؤثران، حيث انه لا شك في إن أمنيات وتوقعات اولئك الذين يعيشون في الصحراء تختلف عن توقعات وأفكار اولئك الذين يعيشون قرب المياه والمناخ الجيد. إلاّ انه لا يمكن اعتبار العامل الجغرافي عاملا اساسياً في التحول التاريخي. في نظري كلما كان الإنسان ضعيفاً فإن تسلط العامل الجغرافي يكون عليه اكبر وكلما كان الإنسان قوياً فانه بذلك المقدار الذي يملكه من العلم والقوة والتسلط يمكنه أن لا يكون مقيداً وخاضعاً للعوامل الجغرافية. لو كان الإنسان الذي يعيش في الصحراء يمتلك العلم والتكنولوجيا لاستطاع أن يبني مدناً فيها.

أما اليوم فقد اصبح العامل الاقتصادي هو العامل المؤثر في بناء مستقبل الإنسان، حيث إن هذا العامل هو الذي يوجد الحرب

والسلم والأفكار والعقائد والإيمان والنظريات المختلفة، وكلما رجعنا إلى الوراء تصفحنا التاريخ نجد أن هذا العامل يكون اقل تأثيراً في حياة الإنسان ويكون العامل الجغرافي هو العامل الأقوى. حيث إن الوضع الاقتصادي كان يعتمد أيضا على الظروف الجغرافية والإقليمية. ومن قوة العامل الاقتصادي اليوم أنه أصبح مرتبطاً بالفرد مباشرة، أما العامل الجغرافي فقد أصبح تأثيره اليوم ضعيفاً جداً، الاقتصاد الحديث اصبح اليوم عبارة عن قدرة ومهارات الإنسان وكلما كان العامل الاقتصادي قوياً فانه يخرج من دائرة البيئة والعوامل الجغرافية ويصبح اكثر حريةً وعملاً. لان علم الإنسان وإرادته المجهزة بابداعاته وعلمه صارت هي العامل الأقوى الذي يمكنه أن يقهر الظروف الجغرافية والاجتماعية وحتى التأريخية منها، فلم تعد تلك العوامل هي العلة في حياة الإنسان وحضارته، بل إن إرادة الإنسان وعلمه أصبحت هي العلة في تحديد الأمور وتقريرها. والسؤال المطروح هنا انه كيف استطاع العامل الاقتصادي ان يخرج من تحت سيطرة الظروف الجغرافية ؟

والجواب على ذلك أنه حينما كان الإنسان اسيراً للظروف الجغرافية فإن الاقتصاد نفسه كان أيضاً اسيراً لتلك الظروف وحينما تحرر الإنسان وسيطر على تلك الظروف وعلى العامل الجغرافي فإن الاقتصاد خرج أيضا من سيطرة العامل الجغرافي وأصبح عاملاً حراً. ففي الماضي كان العامل الاقتصادي مجرد عامل مؤثر أمام الطبيعة، ولكنه اليوم وبفضل العلم والتكنولوجيا اصبح عاملاً

اساسياً وبنّاءاً وليس عاملاً مؤثراً فقط، في السابق مثلاً كان الإنسان يبحث عن العشب والماء لكي يبني حياته ومجتمعه. أما اليوم فبوجود العلم والتكنولوجيا استطاع الإنسان ان يعيش ويبني حضارةً وحياةً في وسط الصحراء وفي القطب الشمالي وقرب نهر التايمز والمسسبي وبين النهرين والبحر المتوسط.

٧- مسألة أصالة النسب (التعصب للنسب والقومية)

أوضحت فيما سبق ان اوربا كانت وما تزال تدعو إلى العصبية والعرقية والقومية، ففي السابق كانت دعوتهم وتعصبهم يغلب عليها الطابع الجاهلي أما الآن فدعوتهم لهذا التعصب مبنية على صورة شبه علمية، فلقد كان الأوائل منهم من السياسيين والأدباء وأصحاب الفكر يتحدثون دائماً عن فضائل قومهم وعرقياتهم. ويفتخرون بها على الآخرين، واليوم قد تغير الوضع وأصبح الافتخار افتخاراً علمياً، فيرون ان الطبيب والعالم النفساني والعالم الاجتماعي والفيزيائي كلهم من الجنس الأبيض ويرون أن هؤلاء افضل من غيرهم، ويعتبر(دوكوبينو) من اكثر الأوروبيين المتعصبين لهذه المسألة وقد شغل منصب الملحق الثقافي الفرنسي في إيران لفترة معينة من الزمن، وله مؤلفات في هذا الخصوص ومن مؤلفاته (مبدأ عدم تساوي العرقيات والأجناس البشرية) وقد استفادت الفاشية ودعاتها من هذا الكتاب حيث استغلته من اجل تعميم شعاراتها العرقية. ومن الأمور التي اظهرها هذا الكاتب في كتابه وهي أمور لا تخلو من المغالطة والكذب وكانت مورد شك

لدى جميع من اطلَّع عليه، وقد اظهر فيه ما جاء عن العالم الكسيس كارل والذي يعتقد فيه بمسألة أصالة الدم وكذلك مسألة اصلاح الجينات الإنسانية حيث يعتقد ان الجينات يمكن اصلاحها مثل ما يمكن اصلاح الاشجار وبالتالي فإن العرقيات الإنسانية ايضاً قابلة للإصلاح، وطبق نظرية التكامل لداروين فإن على الإنسان الاستمرار في تطوير نفسه بنفسه بواسطة العلم.

إن المتعصبين لفكرة أصالة العرقيات أو الأجناس يعتقدون إن هناك استعداداً خاصاً عند كل عرقية أو جنس لبناء الحضارة وكذلك فإن لكل عرقية نظرة خاصة في الدين والثقافة. وهؤلاء لا يعتقدون بوجود الصور المختلفة أو المراحل العديدة للتاريخ وإنما هناك مسيرات في التاريخ وان كل مسيرة لها ارتباط بجماعة أو قومية معينة، فالبعض من تلك القوميات تقف في مسيرتها إلى حد معين وبعضها يكون لها استمرار في المسير ولا تقف عند حد معين. فالالمان يدعون ان مسيرتهم لا تقف عند حد معين. وحتى في القضايا العلمية فانهم يرون ان عقل الإنسان الأبيض لا يقف عند حد في الدراسة والتفكير. ويعتقدون ان الشرقيين لا يستطيعون الاستمرار. ويذهبون بالقول بان العقلية الشرقية هي عقليه عرفانية ودينية. وان الأوروبيين هم اصحاب العقل والمعرفة الذاتية والبناء وذلك بسبب وجود الخلايا الخاصة في مخ الإنسان الشرقي أو الإنسان الأسود والتي تختلف عن تنظيم الخلايا الخاصة في مخ الإنسان الأبيض كما ذكرنا انفاً. واخيراً هناك رأيان حول هذه

المسألة هما

١) وجود الحضارة النسبية (طبقا للعرقيات السالفة الذكر)

٢) أصالة الجهل عند بعض العرقيات. وهذا يدلنا على تقسيم العرقيات إلى عرقيات متحضرة واخرى غير متحضرة.

فهناك من يعتقد من هؤلاء أن العرقيات غير المتحضرة لا يمكنها أن تكتسب ثقافة أو تقليداً حتى في مراحلها التقليدية. يعتقد هؤلاء أن الجنس الأصفر يعدّ جنساً عرفانياً وغريزياً. أما عن السود والحمر فانهم يعتقدون بأن ليس لهم أي حضارة أو ثقافة. أما عن الساميين فيقولون إن هذه القومية تمتلك حضارة وثقافة سطحية، وكذلك القومية الآريائية فيعتقدون إن هذه القومية تمتلك ثقافة نسبية. بخلاف الآريائين الأوروبيين حيث يمتلكون ثقافة متعالية عكس الشرقيين الذين تكون ثقافتهم ثقافة سطحية.

وفي حقيقة الأمر أن البحث المتعلق بالعرقيات هو بحث نظري فقط ولم يصل إلى مستوى البحث أو الإثبات العلمي. وان فكرة إصلاح البشر عن طريق إصلاح العرقيات والدم هذه تعود إلى الكسيس كارل. وهي نظرية فقط.

أما (هتلر) فقد اعتبر أن أساس تاريخ الحضارة والأديان هي القوميات (اليونانية- الهندية- اليهودية) حيث يقول إن(الأساس) الأول أو المصدر اليوناني هو الحكماء السبعة قبل سقراط - أما اسماؤهم فلم تكن واضحة.

فالحضارة اليونانية تبدأ من هؤلاء ثم تصل إلى سقراط وافلاطون والابيقوريين وارسطو والاكاديميين ثم الاسكندرية حتى تنتقل الحضارة إلى اوربا. وبعد ذلك الدورة الجديدة وديكارت وكانت وهيجل حيث أبو سينا والكندي وغيرهم.

والأساس والمصدر الثاني فهو تيار الهند حيث يبدأ من الودائيين والبوذيين والديانة اليانية والسيخية حيث الفيلسوف نانك مؤسس السيخ ثم غاندي حتى يصل الأمر إلى العرفان والتصوف الإسلامي والافلاطونية الجديدة.

أما الأساس الثالث فهو يبدأ من أدونيس ثم بعل ثم شمس وابراهيم وموسى وعيسى وحضرة الرسول الاكرم محمدﷺ حيث يقبل الرسول مع وجود الشرط. ثم يقدم تحليلاً يوضح فيه أن الأساس الأول وهي الحضارة اليونانية كانت منشبعة من الحضارة الهندية أو في الواقع انهما من اصل واحد. فهناك طريقتان أو حضارتان اساسيتان في حالة إن الحضارة اليونانية منشبعة من الحضارة الهندية. ولكن لا يخلو هذا الأمر من شك. والمتفق عليه يقينا إن مصدر الحضارة اليونانية هو الشرق. إن الغربيين لا يتحدثون في أي وقت عن حضارة وادي الرافدين، والسبب في ذلك أن كل ما نسبوه إلى أنفسهم أي الغربيين سوف ينتهي ويتلاشى، وسوف تحدث تغييرات كلية في ما يُسمى عالم التاريخ والنظريات الفلسفية والإنسانية والتاريخية. لان الحضارة اليونانية مأخوذة من (كرت) التي تعتبر مركز الحضارة في بلاد ما بين النهرين، وهذا

يعني أن الفلسفة اليونانية القديمة وحتى علوم الرياضيات مأخوذة من بلاد الرافدين. إن أول من وضع علوم النجوم هم السومريون. والبابليون هم أول من وسع الحربية البحرية، ثم إن الفينيقيين تعلموا هذه الفنون منهم، والسبب في ذلك إن السومريين كانوا يعيشون قرب المياه والاهوار الكبيرة (جنوب مابين النهرين) مما دعاهم إلى تجفيف تلك الاهوار. وحتى المسائل المذهبية والدينية فقد كانت لها قوة مركزية كبيرة في بلاد مابين النهرين بحيث إن معظم المدارس والمذاهب الدينية كان مصدرها بلاد مابين النهرين. فمثلاً إن للنور قدسية عند جميع الأديان والمذاهب وخاصة المذاهب الكبيرة، وهذا التقدس كان مأخوذاً من السومريين حيث كانوا يعتقدون أن آلهتهم موجودة في النجوم وان الاله الأكبر موجود في الشمس، وان اله الشمس كان الها مقدسا وتبعاً لذلك فإن للشمس تقديساً واحتراماً عندهم أيضاً. مما دعاهم لعبادتها، ومن هذا الباب فإن النور والنار صارا مقدسَين أيضاً. إن تقديس وعبادة النار باعتبارها مظهراً من المظاهر الالهية لدى المذاهب جاءت من السومريين. فمثلاً، قبل ظهور النبي زردشت كانت في إيران عبادة شائعة عندهم يسمونها (مهربرستي) وكانت عبادة (ميترا) في روما وفي المذهب الزردشتي وكذلك نار(برومته)في اليونان وغيرها، لقد كانت هناك شعلة من النار في روما تعرف بالشعله الباقية، حيث إن الرومانيين كانوا يحفظونها في معابدهم وهذه العبادة هي ما نسميها بعبادة (مهربرستي) وكانت هناك فتاة مسؤولة عن حراسة هذه النار،

وقد شن الدين المسيحي عندما جاء حرباً على هذه العبادات القديمة.

من هذا يمكننا إن نستنتج إن هناك مسيرتان للحضارة لا اكثر أحدهما كان منبعها بلاد الشرق وهي تمثل الهند ثم اليونان والحضارة الأخرى هي الحضارة السامية. والذي يجب أن يؤخذ بنظر الاعتبار هو أن هناك ثلاثة مصادر حضارية لتلك المسيرتين وهي:

١- المصدر السامي حيث انه كان ارامي ثم يصبح عبريا وفينيقيا وعربيا (سومري- بابلي- فينقي- اسرائيلي- والمذاهب الابراهيمية والصائبة واليهود والمسيحية والاسلام).

٢-أما المصدر الثاني هو المصدر الاريائي - الهند وإيران ثم اليونان والروم.

٣- المصدر الثالث ومنشأه الصين والجنس الأصفر.

وقد تكون هناك بعض التشعبات الأخرى وانا اعتقد بوجودها ولكنها مصادر اعتبارية وجدت بفعل الظروف الاقليمية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة.

إن السيد (بن وينيست) يعتقد ان مصدر جميع الحضارات كان واحداً وان اصل جميع العرقيات كان واحداً أيضاً. ولقد قدم بن وينيست ادلة على نظريته هذه لدعمها، خاصة وانه يعتبر من كبار العلماء وأحد عباقرة العالم ولديه إلهام باثنتين وسبعين لغة، فهو

يعرف قواعد هذه اللغات واصولها وقد اغنى العالم بآرائه العلمية المهمة في هذا الباب. أما الطريقة التي يمكن بواسطتهما دعم الرأي القائل بوجود اصل واحد لجميع الحضارات لجميع العرقيات فيمكن اثباته عن طريقين، هما:

١- طريق البحث والمطالعة حول عصور ما قبل التاريخ، مثل علم الأرض وكشف الآلات المرتبطة بتلك الأزمنة والعصور في نقاط مختلفة من العالم.

٢- أما الطريق الثاني، فهو عن طريق علم اللغات والوقوف على جذور الكلمات المتداولة التي كان الناس يتكلمون بها، والفرضية تقول لو اننا فرضنا أن جميع الناس كانوا يتكلمون لغة واحدة قبل أن يفترقوا فإنهم بعد تفرقهم وانتشارهم في الأرض تبقى حروف وكلمات تلك اللغة متوزعة على اللغات، فلو اثبتنا أن هناك تشابهاً بين المصطلحات المستعملة الآن في اللغات مثل اخت - اخ - ارض - سماء - اب - أم - فإن كلامنا حول تلك النظرية يكون مقبولاً وصحيحاً. أما العالم (بن وينيست) فقد قام بالتحقيق في هذه المسألة فوجد أن هناك تشابهاً بين الكلمات الأولية في اغلب اللغات وهذا التشابه أما من ناحية الحروف أو الأصوات أو في جريان الحروف أو في مقاطعها الأخيرة أو الأولى.

بن وينيست يضرب لنا مثلاً عن المقطع الأخير من كلمة (خواهر يعني اخت) أو كلمة (برادر بمعنى اخ) أو كلمة (مادر - الام) أو (بسر - الابن) حيث نشاهد ان المقطع الأخير منها) او

(موجود في كل اللغات بمعنى العائلة أو القوم أو الأقرباء أو المطبخ. إن هذا التشابه الموجود بين هذه الكلمات في اللغة الفارسية أو اللغة العربية أو في لغات أخرى لم يكن يأتي عن مصادفة بل انه يمكن إن يكون أصلاً لكلمة واحد وهي الإنسان. ومن الممكن إن يكون هناك شيء آخر وراء هذا التشابه يساعدنا في البحث أيضاً وهو وحدة المفاهيم الدينية حيث يمكن تصوّر ان المعتقدين التابعين للأنبياء كانوا من عرقيات عديدة من الهنود الحمر أو الأفارقة أو الجنس الأبيض. ولكن كيف يمكننا التحقق من هذا الأمر ؟

والجواب هو الاستفادة من تلك الأساطير الدينية والأسماء الإلهية والمراسم الدينية البدائية. فكلما رجعنا إلى التاريخ القديم نجد ان هناك الكثير من الأمور والعقائد تقترب بعضها من بعض مثل الأب، الفن، المذاهب، والعلوم واللغات، والمجتمع. والسنن الاخلاقية والاجتماعية والعقائد الفلسفية وغيرها. وبصورة اجمالية يمكن القول إن نظرية وحدة العرقيات والاجناس تعتبر اقوى مبحث ودليل قابل للدفاع عن تلك الفكرة.

٨-أصالة الصراع مع الطبيعة (توينبي)

يقول هذا العالم إن الأفراد الذين عاشوا تحت ظروف طبيعية صعبة فانهم حصلوا على قوتهم من خلال الصراع مع تلك الظروف وصارت لديهم حضارة يشار إليها بالبنان. وهذا بخلاف الأفراد الذين كانت الطبيعة خدمتهم وساعدتهم فاستطاعوا الاستفادة من

الموارد الطبيعية المتوفرة لديهم. فإن هؤلاء لم يستطيعوا ان يتقدموا ولم يستطيعوا بناء حضارة تذكر.

وحضارة السومريين دليل على ذلك. حيث انهم عاشوا في ظروف جغرافية صعبة في الاهوار والمستنقعات، فأعطتهم القوة ومنحتهم الثقة في بناء تلك الحضارة المعروفة. وكذلك الحال عند الفينيقيين الذين كانوا في صراع دائم مع البحر. وان لم تكن هذه المسألة قانوناً عاماً يمكن تطبيقه على الجميع. إذ السعي والصراع الفكري والمادي مع الظروف غير المساعدة من اجل البقاء، يقوي وينمي قابليات الفرد ويجعل منه إنساناً مفكراً ومستعداً ومجهزاً، ولكن هذا الصراع ليس يمكنه إن يخلق من الإنسان ذلك الإنسان المطلوب دائماً، لأن هناك عوامل أخرى تتدخل في بناء شخصية وحضارة الإنسان عدا العامل الجغرافي.

٩- مسألة الحب والحرمان (نظرية العالم شيلر)

يقول شيلر إن العالم يحركه الحب والحرمان، وقد أيد فرويد هذه النظرية، لان الحب عنده هو عالم الجنس فقط، ولكن نظرية شيلر أسمى وارفع ما يراها فرويد، الحب عند شيلر هو الانجذابات والاحتياجات المعنوية عند الإنسان. وكذلك الاحتياجات المادية، فالحاجة هي التي أوجدت الصناعة والحضارة والحب أوجد الثقافة والفن والمذهب وهكذا.

١٠- وحدة التاريخ

الذين يؤيدون نظرية وحدة التاريخ، يرون إن للتاريخ وحدة

مشخصة ومعينة ولا معنى لتنوع التاريخ، فالتاريخ عندهم عبارة عن قافلة تحركت من نقطة بداية معينة ومشخصة وقطعت مسيراً معيناً ايضاً. ومن ثم وصلت إلى هدف ونهاية معينة وهذه القافلة غير قابلة للانحراف والانعطاف. وخلال هذه المسيرة الطويلة فإن المجتمعات تمر بمراحل النمو والضعف والانقراض والتحلّل والتركيب، ومن الجدير بالذكر إن هناك شيئاً يبقى ثابتاً خلال هذه المسيرة الطويلة وهو المسير العلمي للتاريخ ويمكن تسميته (العلم التاريخي) الذي كشف القوانين الموجودة في الواقع الخارجي لطبيعة الإنسان والمجتمع، بل للتاريخ وللحضارة. والعلم والاطلاع على ما هو موجود أو بما هو موجود في التاريخ هو التاريخ، وهذا يختلف عن علم التاريخ، وإذا عرفنا إن التاريخ هو مجموعة من الوقائع والحوادث الماضية، فمعرفة التاريخ تصبح نافعة، ولكن إذا عرفنا إن التاريخ ظاهرة علمية حيّة تتحرك وفق قوانين علمية وقد حصلت تلك الظاهرة على تكاملها، وإذا عرفنا ايضاً أن التاريخ هو عبارة عن كشف قوانين التكامل والتحول البشري في ابعادها المختلفة، فإن مجموع ذلك هو ما نسميه علم التاريخ.

أما وحدة التاريخ فهي تعني وجود جميع المذاهب التاريخية في كل مكان وكذلك المجتمعات وغيرها من الوقائع التي وقعت في التاريخ والحوادث التي مرت وربطها بسلسلة تاريخية علمية واحدة حيث إن مجموع هذه الحوادث والتشكيلات والمذاهب تبني في

النهاية واقعة تاريخية كبيرة وواحدة حية ومتحركة نطلق عليها جميعاً اسم التاريخ.

أما افضل تعريف لعلم التاريخ فهو (صيرورة الإنسان) وهذه الصيرورة هي بمثابة حقيقة علمية خارجية حيث إن معرفة قوانين تلك الحقيقة تعني معرفة الإنسان نفسه.

بحث مكمل للبحث السابق :

ويمكننا أن ندرج بعض النقاط باعتبارها نقاطاً مكملة لبحث التاريخ وهي

١- مسيرة الصراع التاريخي والثقافي من البداية وحتى الآن.

٢- الأصول المتغيرة للقوانين الغير مطلقة في التحول التاريخي.

٣- العامل الاقتصادي وعامل الجبر الطبيعي في تاريخ الإنسان.

٤-السنة والناس والفرد والحوادث.

٥- نظرية (برو سوناليسم) مقابل أصالة الفرد وأصالة المجتمع.

لقد قسموا الحضارات والثقافات في العالم وطبق آراء ونظريات متعددة، حيث إن كل عالم أو كل شخص يقسم تلك الحضارات من وجهة نظره الخاصة. فبعضهم يعتبر العامل

الجغرافي عاملاً مهماً في تقسيم الحضارات. وعلى ضوئه قام بتقسيمها إلى عوامل الشرق والغرب أو حسب عامل البر والبحر فمثلاً هناك حضارة بحرية أو ما يسمونها بحضارة البحر الأبيض المتوسط ومن هذه الحضارة، حضارات ايطاليا -فرنسا-اسبانيا-يوغسلافيا وأوروبا الشرقية واليونان وتركية وفلسطين ومصر وغيرها من الحضارات الأخرى، أو الحضارات البرية، وهي تشمل الحضارة الصينية والهندية والشرق الاقصى والحضارة الاسلامية (مع إن الهند محاطة بالبحار وكذلك الصين لكن حضارتهم تعتبر حضارات برية) وكذلك (مكة والمدينة فإنهما منفصلان عن البحر تماماً ولا تعتبر الحضارة الاسلامية حضارة ساحلية فيما نرى أن الحضارة السومرية هي حضارة ساحلية).

أما العامل الآخر الذي يعتمده العلماء في تقسيم الحضارات فهو العامل العرقي. فعند مطالعتنا للعرقيات نجد ان هناك رابطة موجودة بين العرقية وبين الحضارة، فمثلاً الجنس الأصفر الذي استطاع ان يحتفظ بخصوصياته الحضارية والثقافية خلال الحقب التاريخية المختلفة. فإن الاحتفاظ بهذه الخصوصيات وخلال دورات مختلفة يرجع سببه لعامل واحد هو عامل الجنس أو العرقيات الثابت والمرتبط بهذه الحضارة. وقد درس علماء الاجتماع هذه الظاهرة واكتشفوا قوانين هذه الظاهرة فلاحظوا من خلال بحثهم ودراستهم مثلاً أن الظاهرة (م) كلما كانت موجودة في فترة أو دورة تاريخية فإن هناك وجوداً ايضاً للظاهرة (ب) وقد

استدلوا إن هناك رابطة علّية بين وجود هذه الظاهرة وتلك الظاهرة. لذلك فإن معرفة هذه العلاقة الموجودة بين هاتين الظاهرتين تساعدنا على فهم المسائل ومعرفتها، فمثلاً هناك ظاهرة ملحوظة وهي وجود علاقة بين كل نهضة أو حركة يرافقها وجود قدرة، وهذه العلاقة بين النهضة والقدرة هي رابطة علّية، ففي الصين مثلاً هناك مراحل أو عهود مختلفة في تأريخه فهناك الدورة الاسطورية والدورة الدينية والدورة الفلسفية والدورة الصناعية والعلمية، حيث انه لا يوجد أي تشابه بين هذه الدورات، وايضاً فإن ثقافة هذه الدورات ثقافة مختلفة، ولكن مع عدم وجود التشابه بين هذه الدورات المختلفة، نلاحظ وجود صفات ومشتركات ثابتة بها مثل الفكر العرفاني والاحساسات الرقيقة. وأما المسألة المهمة في كل هذه الدورات فهي انه وفي جميع الأبعاد والظواهر المتنوعة والمتغيرة نلاحظ ثبوت الروح الثقافية الصينية، لذلك فإن هذه الظاهرة الثانية مع وجود هذه المتغيرات يجب أن تكون وليدة مصدر واقعي آخر، وهو.

هل العرقية وليدة البيئة الجغرافية :

لا امتلك الصلاحية للجواب على هذا السؤال، لان المسألة هذه لم تجد لها حلاً عند أصحاب الصلاحية والاختصاص، والأمر الموجود هو أن خصائص العرقيات يمكنها أن تغيّر الخصائص الإقليمية، أما أن الأوروبيين المهاجرين إلى أمريكا سوف يصبحون هنوداً حمر، فالجواب بالايجاب سيكون مجازفة كبيرة من قبلي.

والأفضل من وجهة نظري أن يكون تقسيم الثقافات حسب

العامل الجغرافي والعرقي وعلى هذا التقسيم يتم البحث والتحقيق. إذ من الممكن أن اقدم بحثاً وتوضيحاً حول المسألة ولكنّي لا استطيع أن اعطي وجهة نظر في الموضوع لأنني مجرد معلم ولستُ عالماً أو فيلسوفاً.

إن أحد تلك الظواهر المقارنة هي تغير آلات العمل وشكل العمل حيث إن هذا التغير يكون دائماً مصحوباً بتغير الفكر والنظرة، فأنا ارى انه على مدى التاريخ وفي جميع المجتمعات يكون تغير شكل العمل يكون مصحوباً بتغير الفكر. لذا فإن هناك رابطة بين هاتين الظاهرتين وهذه الرابطة هي رابطة العلة والمعلول، أما ايهما العلة وايهما المعلول؟ فإن المفكرين والعلماء يقسمونها إلى مجموعتين.

أحدهما تسمى (الذاتية والموضوعية) والمجموعة الثانية هي مجموعة الواقعي وغير الواقعي.

أما الذاتية فهؤلاء ينظرون إلى أصالة الإنسان والفكر حيث يرون إن الإنسان هو الذي فكر واستعمل المسحاة وهذا يعني إن الإنسان استعمل فكرة اولاً وقدم ذلك الابتكار، وهذا يعني أن لدى الإنسان استعداداً فكرياً لإيجاد وكشف واستخدام تلك الالآت. اي أن الإنسان يفكر ويبدع ويوجد اشكالاً جديدة. فالشيوعيون وهم جزء من الموضوعيين لا يتفقون مع هذا الرأي لأنهم يرون أن الإنسان تابع لشكل العمل والروابط الاجتماعية وآلات العمل، وان آلات العمل تستبدل طبق صراع حتمي، وهذا التبدل الديالكتيكي

يكون سبباً لتغير وتحول فكر الإنسان ونظريته لأن الإنسان مرتبط بتلك الآلات. وبالنتيجة تكون الآلات هي السبب في تغيير شكل الناس، وهذا يعني أن الأوضاع الرديئة للزراعة أو نمو وتكامل العمل الزراعي وطرح المشكلات الجديدة في هذا العمل هي التي تخلق الإنسان الجديد والمبتكر وتجعله مضطراً أن يبني ويوجد آلات جديدة ويحصل على محصول اكثر. فهذا الأمر هو السبب وراء وجود أفكار تعمل للبحث ولإيجاد آلات جديدة للصناعة. فهذا الإبداع والحصول على المعلول هو أحد الظروف الخارجية التي لم يكن لها ارتباط بالإنسان والذي يكون السبب في تحويل وتغير شكل العمل وشكل الآلة. ومن المعروف أن تغيير شكل الآلة يكون موجباً لتغيير الروابط الحياتية وروابط الإنسان، مثل ما هو موجود في تقسيم الأعمال. ففي إيران لم تكن هناك طبقة تستورد البضائع من الخارج والآن وجدت هذه الطبقة وحينما وجدت هذه الطبقة، جلبت معها مشاكل جديدة وروابط ثقافية جديدة ومصاعب ايضاً.

اذن فالاحتياج هو الذي يوجد الاختراع وكذلك يوجد المخترع وهذا الاحتياج هو ناتج من الطبيعة والحياة الاجتماعية وتحول النظام الاقتصادي، ولكن هناك سؤال يطرح نفسه حول هذه المسألة، أن الثعلب المحتال يحتاج إلى الصعود فوق الأشجار من اجل صيد الدجاج والوصول إلى اهدافه فلماذا لم يكن هذا الاحتياج سبباً لاختراعه سلماً للصعود فوق الشجرة؟ وان الأسد والذئب يحتاجان إلى السلاح وصناعته اكثر من الإنسان فلماذا لم يفكرا بهذه

المسألة في أي وقت من الأوقات حتى الاستفادة من الحجر في ضرب أعدائهم.

اذن ليست هناك رابطة بين الإنسان ومحيطه من طرف واحد بمعنى ذلك الإنسان الحر الذي يستطيع أن يبني ويبدل وينتخب ويكتشف ويركب وينفي ويعطي ويمسك. فهذه الاستعدادات والإمكانات بمجموعها هي التي توجد لنا شيئاً نسميه الإنسان. هذا الإنسان لم تكن رابطته مع محيطه من طرف واحد وانما رابطة علّية ودائمة وكذلك لم تكن هذه الرابطة موجودة بين الإنسان الذي يفكر ويكشف ويخلق وبين محيطه يعني جسمه ومجتمعه، وكذلك البضائع المصرفية وآلات الانتاج والتصنيع والمحيط الجغرافي وعامل التاريخ وخصائصه العرقية والوراثية، فلم تكن الرابطة بينه وبين هذه الأمور ايضاً رابطة من طرف واحد بل رابطه متبادلة وعليّة وهي موجودة دائماً.

خلاصة الكلام الذي أريد قوله انه على خلاف ما يدعيه الواقعيون والماديون فإن الرابطة لم تكن رابطة من طرف واحد وانما الرابطة الموجودة بين الإنسان ومحيطه رابطة علّية دائمة.

فهنا نحن لا ننفي اثر المحيط على الإنسان كما يرى الواقعيون وهو خلاف الواقعة الموضوعية أو الملموسة وخلاف العلم. ولم ننف دور الإنسان باعتباره إنساناً حراً يتحكم في مصيره كما يقول الماركسيون والماديون. إن الواقعيين يقولون إن الإنسان هو الذي يستطيع ان يبني ويغير كل شيء ولازم هذا الأمر هو نفي

التأثير البيئي والمادي والعلل الاجتماعية والعوامل الخارجية على الإنسان وهذا يعني نفي العلم.

لكن الماديين يعتقدون أن المحيط هو الذي يبني الإنسان أي آلات العمل والجبر التاريخي واصالة العوامل الاجتماعية أو العوامل الطبيعية والجغرافية. وبصورة عامة فإنهم يضعون الإنسان جانباً ولا يوجد معنى للإنسان الحر. وفي النتيجة يكون الإنسان بدون ارادة مقهوراً للعوامل الخارجية وفاقداً للمسؤولية والإنسانية والقيّم.

وأما نظر الواقعيين فهو إن الإنسان هو الذي يبني محيطه وهو عامل حر ومطلق حيث لا يوجد هناك شيء يؤثر فيه (مثل الله) ويرون إن الإنسان لغز واسطورة.

إن الرأيين فيهما اغراق واسراف، فأحدهما يدفن الإنسان في عمق الأرض والثاني يرفعه إلى أعلى طبقات الجو. وان هذين الرأيين ليس فيهما نظرة واقعية عن الإنسان.

إن الواقعيين الذين يرون الإنسان إنساناً مطلقاً وهل بامكانهم إعطاء جواب لهذا السؤال:

لو إن الا يلسوف والنابغة الكبير (كوربوزيه) قد عاش في القرون الوسطى فهل يستطيع طرح نظريته المعروفة التي تقول

إن أهم القياسات المتناسبة مع بعضها البعض هو القياس الموجود بين أعضاء الجسم (وعلى مثل هذا التناسب قُدمت اطروحات عديدة ومن ضمنها البنايات العظيمة في المانيا الشرقية).

ولا يوجد شك في أن رجالاً عظماء مثل (كوربوزيه) كانوا قد عاشوا في القرون الماضية. وهل إن نبوغ افلاطون كان اقل من نبوغ أديسون؟ ولكن لماذا لم يقدم لنا افلاطون ولو اختراعاً صغيراً ؟ الم يكن هذا جزء من العوامل المادية التي تبني الإنسان ؟

وهذا ايضاً بخلاف رأي الماديين الذين لا ينظرون للإنسان باعتباره إنساناً حراً وأصيلاً. وهل يستطيعون ان يعطوا جواباً لسؤال: لماذا لم يكتشف أي إنسان الكهرباء غير أديسون ؟

هذا التردد في الإجابة موجود أيضاً عند الواقعيين في جوابهم على هذا السؤال.

لماذا لم ينتبه أبو علي سينا إلى التفاحة التي سقطت من الشجرة ؟ لماذا سقطت إلى الأرض ؟ ولكن نيوتن انتبه إلى تلك المسألة.

هذه الاسئلة المطروحة على الواقعيين والماديين لايستطيعون أن يعطوا جواباً لها. لذا فإن الإنسان لم يكن هو وحده المؤثر في الطبيعة ولا الطبيعة وحدها مؤثرة فيه. على اية حال انا اعتقد إن هناك علاقة متقابلة ودائمة بين الإنسان والمحيط الذي يعيش فيه، وهذه العلاقة تكون ثابتة دائماً. ففي الوقت الذي يترك الإنسان فيه أثره على المحيط فإن المحيط بدوره ايضاً سيترك أثراً على الإنسان، ففي اللحظة التي يترك الإنسان اثره على المحيط فإن المحيط سوف يترك اثراً على الانسان ايضاً، والاثر الذي يتركه المحيط على الإنسان يجعل من الإنسان انساناً متأثراً ومقيداً بذلك الأثر.

هل الحاجة أمّ الاختراع ؟

يقول البعض إن سبب وجود الاختراعات هو الحاجة إليها. فوجود السيارة واختراعها هو نتيجة الحاجة إليها، قد يكون هذا الرأي مقبولاً ولكن يتبادر إلى الذهن سؤال، وهو: ألم يكن الانسان في السابق محتاجاً الى السيارة، فلماذا لم يخترع السيارة ولماذا لم تُصنع السيارة في القرون الوسطى؟ فلو آمنا بتلك المقولة (الحاجة أم الاختراع) وجب أن يكون هناك اختراع لشيء كلما كانت هناك حاجة إليه، والجواب الصحيح هو إن الحاجة لم تكن علة للاختراع والايجاد ولكنها شرط من شروط الاختراع والايجاد فالحاجة هي شرط ضروري، وأمّا علة الاختراع فهو المخترع نفسه. ونعود لمسألة الحضارة والنظرة إليها، فمنهم من يرى إن الحضارة هي هذه الأشياء المادية فيقسم الحضارة حسب الشرائط التي يرتضيها هو، فقد يعتبر أن الشرائط والظروف الجغرافية أو العرقية أو وحدة الجنس البشري او الأمور الاقتصادبة هي الأساس وهي الشرائط اللازمة لوجود الحضارة، ولكن من وجهة نظري إن الشرائط المهمة في تقسيم الحضارة والثقافة هما شكلان أو جانبان وقد يكون الجميع متفقين على قبولهما، وهذان الامران هما (النظره الدنيوية والنظرة الأخروية) وأنا أعتقد أن هاتين المرحلتين مرتبطتان بكل إنسان مهما كان اتجاهه ومهما كانت عقيدته ومهما كانت حضارته وثقافته. فالنظرة الدنيوية تعني أن الأصل هو العالم والنظرة الواقعية

تعني العقل المنطقي وطلب القدرة والاقتصاد وحب الذات والمنفعة الشخصية وكذلك العقلية السياسية والاعتقاد بأصالة الفرد والمنفعة والسعادة. أما النظرة الأخروية فهي تعني الإيمان بالفكر والحقيقة المثالية والإيمان والإحساس المعنوي والمكاشفة الروحية والأخلاق والاعتقاد الباطني واصالة القيم والجمال والعشق والعرفان والرياضة الروحية والكمال والعبادة وغيرها من الأمور المعنوية الأخرى المتعلقة بالآخرة. لذلك فيمكننا أن نقسم الحضارات والثقافات والمذاهب الموجودة في العالم طبق هاتين المرحلتين أو الاعتقادين فهما طريقان واضحان تماماً. وبهذا التقسيم يمكننا البحث والوصول إلى الحقيقة المطلوبة لمعرفة الحضارة أو الثقافة أما اليوم فهناك اطروحات عديدة ترى كل منها أن الأمر الذي تدعو إليه فيه هو الأساس في بناء الحضارة أو الثقافة، فقد طرح موضوعان مهمان في القرن التاسع عشر هما موضوع أصالة الفرد والآخر أصالة المجتمع، فعلماء النفس يعتقدون بأصالة الفرد أما علماء الاجتماع فيؤمنون بأصالة المجتمع، وقد اصبح هذا الصراع اليوم صراعاً وبحثاً قديماً، حيث حلت مسألة أصالة الشخصية اليوم محل أصالة الفرد والذي يطلق عليه الامريكيون اسم (برسونالية) وهو عبارة عن الميزات الروحية لكل فرد في السلوك والأخلاق وهو معلول لصفات الشخص الفردية. أما اتباع المدرسة الفرنسية فيرون مصطلحي السلوك والشخصية هما مصطلح واحد، وانا ارجح هذا الرأي، وقد قدم (لوسن فيون) الأوروبي (وجان ديفي) الأمريكي

بحوثاً حول الشخصية الإنسانية يعتبران السلوك والشخصية مفهومين مشتركين ويُعتبران من خصوصيات كل شخص ويميِّزانه عن الآخرين، فحينما يكون هناك أخوان متشابهان في اعضاء بدنهم الظاهرية فإن روحيهما أيضاً تختلفان ويمكن تشخيص أحدهما عن الآخر، لذا فإن لكل واحد منهما مشخصات ظاهرية وروحية تميز أحدهما عن الآخر. فهناك حتماً أمور ومشخصات يمتلكها كل إنسان وهي التي تميِّزه عن الآخرين. أما الشخصية فهي ليست عنواناً واعتباراً للفرد ولكنها تمثل الخصوصيات الروحية والأخلاقية والفكرية التي يمكن ملاحظتها بحيث إن هذه الخصوصيات غير موجودة عند الآخرين وتميزه أيضاً عن الآخرين وهي التي تبني شخصيته.

يقول علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر إن الفرد يبنيه المجتمع بمعنى إن المجتمع يبني وجود الفرد، وهذا ليس له معنى لان المجتمع يبني الفرد من ناحية وجوده فقط حيث انني إذا كنت في المجتمع الغربي أو الشرقي فإنني فرد وانا ليس مولود التاريخ أو المجتمع بل اني من ناحية الوجود مولود من أم وأب. ولذلك فإن ولادة الأشخاص من أمهات لا يوجد فيه فرق، فالجميع متساوون في هذا المجيء وهذا الوجود ولكننا نفترق في السلوك والأخلاق فهذا السلوك وهذه الأخلاق هي نتيجة أي شيء ومن اين جاءت ؟

إن تعريف لوسن في هذا المجال يعتبر من احدث التعاريف وادقها حيث يقول إن الأخلاق هي عبارة عن خصوصيات في

السلوك وهي احساس وثقافة الفرد التي وصلت إليه بالوراثة أي إنها أمور ذاتية أما الشخصية فهي عبارة عن خصوصيات موجودة في السلوك وهي فكر وإحساس حيث يكتسبها الإنسان من المجتمع. بمعنى ان الشخصية مسألة إكتسابية وليست وراثية. وبمعنى آخر إن الأخلاق (جينية) والشخصية (تأثر) ولاتصال هاتين الكلمتين واتحادهما مع البعض، لا يمكن معرفتها والتفريق بينهما بسهولة إن الشخصية المحسوسة تظهر الواقع الملموس للإنسان فمثلاً حينما اكون إنساناً باطنياً فإن هذا الاعتقاد وهذه الصفة اخذتها من ابي وأجدادي بالوراثة حيث إن هذه الصفة تكون جزءاً من روحي وفكري، ولم يكن للمجتمع دخل في هذه الصفة وهذا الاعتقاد الموروث، ولكن المقتضيات المكانية والزمانية هي التي اخرجت هذه الصفة من القوة إلى الفعل واعطتني تلك الصفة بشكل خاص ومميز.

لذلك فحينما يراني المجتمع بتلك الصفة وتلك الشخصية الروحية فيجب ان لا يقولوا انني حصلت على تلك الخاصية عن طريق الوراثة كما يرى علماء النفس ولا أن يقولوا حصلت عليها من المجتمع بالاكتساب كما يرى علماء الاجتماع.

والحقيقة إن هذه الصفة وصلت إليّ وحصلت عليها عن طريق الأرضية الوراثية من جانب ومن جانب آخر فإن الظروف الاجتماعية منحت هذه الصفة قوة إلى الظهور وأخرجتها من القوة إلى الفعل.

فحينما يذهب شخص من الجنس الأصفر إلى أمريكا فقد كان هذا الشخص يعيش في مجتمع روحي وباطني. والآن دخل في هذا المجتمع المادي والظاهري فهنا يكون للمجتمع دور وللاستعداد الشخصي دور في التأثير والتأثر على سلوكه الشخصي، وهنا سوف يحصل الاختلاف في شخصيته، فشخصيته في الشرق ظهرت بمساعدة نفسه وما يمتلك من آثار روحية ووراثية أما في الغرب فأنه سوف ينشؤها بمساعدة المجتمع الذي يعيش فيه.

وهنا يُطرح سؤال هل إن الأخلاق داخلة في الجينات الوراثية؟ إن من الأمور المسلَّم بها أن الأخلاق مأخوذة من البيئة والمحيط حتى في حالة المحيط الطبيعي، ولكنها حينما تدخل في الجينات فإنها سوف تنتقل إلى الاجيال القادمة بالوراثة، لذلك فإن وصولها بالمرحلة الثانية يكون انتقالاً وراثياً جبرياً، ولكن هل الصفات المكتسبة تنتقل بالوراثة أيضاً اي إنها هل تصبح صفات ذاتية؟ هذا البحث يُعد بحثاً معقداً وفيه اختلاف، واعتقد أنه إذا كانت الصفات مستمرة وعميقة تنتقل في المجتمع إلى عدد من الأجيال فإنها تصبح بالتدريج صفات ذاتية وتبني الخصوصيات والصفات القومية وتصبح صفات وراثية - فمثلاً التقية كانت أمراً سياسياً عند الشيعة ولكنها الآن أصبحت صفة ذاتية في الأخلاق والسلوك والشخصية. وقد صنعت لنا اشخاصاً يعملون بها، لذلك اصبح أول شيء ينتقل إلى الأبناء بالوراثة هي التقية (وليس العمل بالتقية). أما الخصوصيات فيمكن تقسيمها إلى قسمين هما

١-الخصوصيات الفيزيائية[١]

٢-الخصوصيات الذاتية (السايكولوجية)

في واقع الأمر انا اؤيد علماء النفس في نظرتهم لمعرفة الإنسان واعتقد أنه إذا تمت في يوم من الأيام معرفة حقيقة الإنسانية الواقعية على يد العلم فهذا العلم سيكون علم النفس، وعلم النفس لا يمتلك مثل هذه القدرة الاّ إذا عمل في اعماق علم الاجتماع ولم يكن متخلياً عنه. ولكن للأسف الشديد نجد أن علم النفس اليوم وان كان في حالة النمو وغير ثابت إلاّ ان علم الاجتماع اكثر منه تقدماً وأقوى. ومن وجهة نظري ان السبب في ذلك إن علم النفس اصبح منحصراً فقط بالمسائل النفسية الظاهرية دون أن يدخل إلى اعماق الإنسان، وإذا كان علم النفس يعمل كما كان سابقا بمساعدة الفلسفة وعلم معرفة الإنسان فهو يستطيع أن يقوم بأداء تلك المهمة. فالمطالب التي يقدمها علم الاجتماع اليوم قابلة للاعتماد مع وجود العلم. إن الاختلاف والتنوع في المجتمع اقل من التنوع النفسي داخل الإنسان نفسه حيث إن الحصول على قانون في هذا المجال صعب جداً وإذا تعدينا هذا فإن المجتمع نسبة إلى الفرد (بمعنى علم النفس للمجتمع) اكثر وضوحاً، فمثلا نعرف المجتمع الفرنسي اكثر مما نعرف الفرد الفرنسي لأننا نمتلك مستندات وإحصاءات كثيرة في مورد المجتمع الفرنسي، أما الفرد فلا يمكن معرفته لأن وضعه معقد

---

(١) الخصوصيات الوراثية البدنية مثل لون العين والشعر، والحركات البدنية الطول والهيكل. والنفسية مثل العواطف والأحاسيس والانفعالات الذاتية والأصلية وغيرها

جداً ومختلف وصعب حتى إن الإنسان نفسه لا يستطيع معرفةَ بعض الأمور التي تصادفه في نفسه عن نفسه وأحيانا يمكن للإنسان، أن يتكلم عن مجتمعه بكل اطمئنان ولكن عن نفسه لا يستطيع التحدث، إن العالم النفساني يستطيع التحدث عن تلك الروح. الموجودة في ذلك القفص بحيث إن صاحب الروح نفسه لا يستطيع التحدث عنها لمساعدة ذلك العالم. وفي الوقت نفسه فإننا لا نستطيع الحديث عن بعض الألوان الواقعية القابلة للحس والإدراك فكيف يمكننا بيان ووصف تلك الألوان والخصائص الكثيرة الموجودة في الروح؟

[مرحلتان لكل حقيقة في كل تخصص علمي]:

١- **المرحلة الأولى** - هي عبارة عن طرح المسائل والموضوعات وتحديدها وتقسيمها وتبويبها وبعبارة أخرى هي طرح الأمور المجهولة.

٢- **المرحلة الثانية** :- هي وصف وتحليل وشرح وإيجاد العلل والروابط بمعنى المعرفة. حيث إن هدف علم النفس هو معرفة الإنسان لذا فأنه يجب معرفة الإنسان اولاً وتجزئته، والتجزئة يعني تقسيم الناس إلى مجاميع مختلفة من حيث الصفات المشتركة. أما بقراط فقد قسم الناس إلى صفراوي وبلغمي ودموي ومائي. أما العالم لوسن فقد قسّم الناس إلى حسب المشخصات الموجودة عند الإنسان وهي

١- **الإنسان الفكري** :- الناس الذين يفكرون كثيراً، حيث يُطلق عليهم المفكرون او العقليون، حيث إن سعدي يقول عن

هؤلاء ما عمل أحد مثل ما عمل المفكرون، وأحيانا يكون العمل ليس من عمل العاقل.

٢-**الإنسان العاطفي** :- وهم الأشخاص الذين يتأثرون بسرعة عند سماعهم أي قول أو كلام. وعندما يصبح الإنسان رقيقاً يرى انهم لا يفهمون المسائل، والجو العام عندهم هو الحساسية والمزاج الحاد.

٣-**الإنسان الإرادي** :- وهؤلاء ليسوا من الأشخاص أصحاب الاحساسات والحساسيات فهم دائماً عندما يلتقون بالناس يتكلمون عن الأعمال المرتبطة بهم مثل، الإداريين والسياسيين والتجار ورجال الأعمال.

الناس الفكريون أيضا ينقسمون إلى نوعين، نوع مثبت، ونوع منفي، فالإنسان الفكري المثبت هو الذي يمتلك معلومات واقوال اكثر من معلوماته، فمثلا تقديم نيوتن لهذه الأعمال العظيمة. ولم يكن نيوتن فيها اكثر اطلاعاً من المخترعين والمفكرين الآخرين ولكنه كان اكثر إثباتاً منهم.

لذا ففي علم النفس لا يوجد شكل اصلي دائماً. لذلك فوجود الأشكال حسب الأكثرية. وان أي شكل في الإنسان يكون هو الغالب والبارز وأحياناً يكون لكل إنسان فكر وعاطفة وحركة هناك تقسيم آخر يمكن بموجبه تقسيم الشكل إلى قسمين :- إنسان باطني وانسان خارجي. فالإنسان الباطني هو الذي يكون دائماً منطوياً على نفسه. أما الإنسان الظاهري(الخارجي) فهو الذي يكون

دائما مَع الآخرين. والإنسان الباطني يبحث دائماً عن الأماكن غير المزدحمة والخالية والإنسان الظاهري تراه دائماً يتمشى في الأسواق ويظهر في الأماكن المزدحمة.

ما هي إشكالات علماء النفس؟ :

١- إن فرويد كان طبيباً نفسياً وعالماً طبياً، لهذا فهو وضع قوانينه من خلال رؤيته التي عالج بها مرضاه، وبمعنى إن كل شخص كان يراجع فرويد كانت عنده عقد نفسية، وهذا لا يمكن إن يعتبر دليلاً أن تكون القوانين صادقة على جميع المرضى أو على جميع الناس، ومن الممكن ان يكون ذهاب فرويد إلى هذا الحد في البحث في هذه العقد والمسائل النفسية راجع إلى المنابع التي كان يستفيد منها فرويد في البحث والتحقيق.

٢- ان العالم النفساني الذي عمل حتى على الأساطير وبحث فيها فأنه حينما يتحدث عن الإنسان فأنه يتحدث عن الإنسان الغربي فقط لان العالم نفسه غربي وثقافته ثقافة غربية ومن خلال وجهة نظر(بسي شه) التي تقول إن الإنسان الغربي يفرق عن الإنسان الشرقي. وعلى خلاف العلوم الطبيعة فنحن الشرقيون دائماً نعمل ونبحث في العلوم الإنسانية وخاصة في علم النفس وعلم الاجتماع ولكن حينما نترجم آراء الغربيين فمن غير الممكن إن يكون لنا رأياً في المسألة، لذلك فإن مرض الاثني عشر وامراض الكلية هي واحدة ولا فرق سواء كانت في مشهد أو في واشنطن ولكن طبقة التجار والمعاملة المادية تختلف في المكانين.

تعريف التاريخ :

ليس التاريخ هو الإطلاع على أحوال الماضين، أو الاطلاع على مجموعة من الحوادث التي وقعت في وقت مضى قبل وقتنا هذا أو هو معرفة الحضارات والثقافات المستقلة لمجتمعاتٍ مستقلة أو هو الاطلاع على الأقوام والأعراق الماضية، وليس التأريخ مجموعة من التغييرات والتحولات المختلفة، وليس التاريخ تاريخ الأدبيات المختلفة كالشعر والأدب والفن، حيث يقوم الفنان أو الشاعر بإسم مؤرخ باختيار العناصر الموجودة في الماضي ويخلق منها شخصيات فنية تاريخية حسب ذوقه وتصوراته فيقدمها بشكل خاص ويعطيها معنىً خاصاً.

إن التاريخ يعني البحث والتدقيق والتحدث عن الأمور والأحداث التي وقعت في الماضي. فالتأريخ هو حركة دائمية باتجاه المستقبل وهو عمر الإنسان الذي طوى سنين حياته وتشكلت شخصيته من حين ولادته لحد الآن. فحركة الإنسان خلال مسيرته الطويلة هي التاريخ، حيث إن هذا الإنسان عاش وقدَّم ووصل إلى ما هو الآن عليه، فالإنسان وجود تشكلت ماهيته خلال التاريخ، لذا فالتاريخ هو كيفية صيرورة الإنسان، والتاريخ هو الماضي لهذا الحيوان الذي يمشي على رجليه وهذا الماضي الذي يمتلك رسالة عظيمة ودقيقة وقد أدى هذه الرسالة وتلك الأمانة بدقة وإخلاص ولم يكن ليحملها عشوائياً أو بدون هدف ولا حمل تلك الرسالة

بالصدفة وعدم وضوح الهدف أو بدون سبب أو حقيقة علمية.

وكما إن عمر الإنسان خاضعٌ للقوانين الكلّية والأصول العامة القابلة للتحليل والتجزئة وان مراحله المختلفة تكون طبق موازين دقيقة ومشخصة ومنطقية وعلمية ومتشعبه فيما بينها، فإن عمر أي مجتمع أو أي نوع من البشر هو واقع متصل ومتحرك على مدى الزمان وفيه تحولات مختلفة، وهو تابع أيضاً لقوانين معينة وثابتة ومشخصة، وعلم التاريخ هو الذي يكشف هذه القوانين والقواعد والأسس ويقدمها ويبحثها. لذا يمكن القول بأن علم التاريخ هو علم صيرورة الإنسان، الذي يكون في حالة حركة وتكوين دائميين، فعلم التاريخ لا يعني معرفة ماضي الإنسان بل يعني معرفة الكيفية التي تكوّن وصار فيها الإنسان وكذلك معرفة العلل والعوامل والقوانين التي كانت سبباً وراء ذلك التغير والتحول والرشد والتكامل والمرض والصحة والعنف والقدرة التي جعلت للإنسان أو المجتمع الإنساني. وعليه فيمكن القول إن بحث ومطالعة الأقوام والمجتمعات والحوادث الماضية ليست هي التاريخ، ولكنها نماذج جزئية وعينية سيستفيد منها المؤرخ في كشف قوانين التاريخ، وهذه القوانين تشمل معرفة الناس والمجتمعات الإنسانية وكيفية تكوينهم في الحال وفي المستقبل وكذلك معرفة نوع الإنسان ومصيره وبالخصوص ذلك الإنسان المتعلم الذي امتزج التاريخ به. إن معرفة التاريخ تعني أيضاً معرفة قوانين الحركة والتحول وتكوين المجتمع والحضارة ونوع الإنسان ومعرفة علة وماهية تلك القوانين أيضاً.

إن هذه القدرة والمعرفة التي نحصل عليها من خلال مطالعة علم التاريخ، كيف يمكن للتاريخ أن يقدمها ويفرضها على الجبر الحاكم على المجتمع؟ وكذلك كيف يمكن لعلم التاريخ أن يفرض هذه المعرفة والمعلومات على عوامل التحول والنمو والانحطاط والارتقاء والسبات والحركات الواعية الموجودة في المجتمع. ويخرج المجتمع من التقدير التاريخي المفروض إلى التقدير الحر المعقول؟ ومثلها يكون علماء النبات والحيوانات والطبيعة مسلطين عليها حينما يكتشفون قوانين الحياة والحركة فيفرضون إرادتهم على الطبيعة بعد ما كانوا مقهورين ومجبورين لها. فيصبح الجبر الطبيعي بأيديهم وليس بيد الطبيعة وهكذا فإن الإنسان بمعرفته التاريخ يستطيع ان يقف بوجه الجبر التاريخي، وحينما يعرف نوعية وتكوين التاريخ فإن تلك النوعية وذلك التكوين يرجع إلى قبضة الإنسان وقدرته بواسطة إرادته وقدرته وبهذه الطريقة فإن الإنسان لم يكن ليعرف نفسه فقط بل انه سوف يسعى لبناء نفسه أيضاً وهذا المخلوق الذي كان مخلوقاً لاقدار الطبيعة والتاريخ سوف يصبح خالقاً لنفسه وإلهاً للطبيعة والتاريخ وسوف تتحقق فيه مقولة انه هو خليفة الله في أرضه.

وفي ذلك يقول الفيلسوف نيتشه لقد اصبح الإنسان الهاً. وكذلك قول هيجل إن الله يتجلى في هذا الإنسان وسوف تتحقق آمال ونبوءات الأساطير اليونانية التي كانوا يتسابقون فيها دائماً مع الآلهة وفي هذا تكون نهاية عذاب الإنسان وآلامه الدائمة وسوف

يعود الإنسان مرةً أخرى لخالقه ويعثر على جنته المفقودة. بعد ان يتخلص من السجن القديم وظلم الطبيعة ومن جبر المجتمع والمذاهب وهذا كله يتم بعد معرفته لعلم التاريخ.

المدارس الفكرية التاريخية وطريقة تحققها :

إن الناس جميعاً يستفيدون من تلك العبر التاريخية وكلٌ منهم يراها وينظر إليها بطريقته الخاصة وبمفرده، وعلى أساس هذه النظرة وهذا التلقّي تأسست المذاهب المختلفة حيث اصبح لكل منها اتباع ومريدون، ويمكن تقسيمها كما يأتي :

١- أصالة الحضارة هناك كثير من الناس ممن يعتقد بأصالة الحضارة في التاريخ وهم يعتقدون بمعرفة الحضارات في التاريخ وإن اكثر . . . الامريكين يعتقدون إن التاريخ يعني معرفة الحضارة وتاريخ الحضارة، وهذا هو فرع من التاريخ بل انه هو التاريخ نفسه.

٢- أصالة الثقافة هناك ايضاً من يعتقد بضرورة معرفة الثقافات والأمور المعنوية سواءاً كانت دينية أو غير دينية، فمثلاً معرفة الثقافة المصرية، أو الإيرانية، اليونانية، الاسلامية، الصينية وغيرها من الثقافات حيث يعتقد هؤلاء ان معرفة هذه الثقافات هي معرفة التاريخ أو هي التاريخ نفسه ويعتقد هؤلاء إن ضرورة معرفة هذه الثقافات الماضية يكون بعنوان الذخائر المتبقية من الماضي والتي يمكن للإنسان إن يستفيد منها في حاضره ومستقبله وانه مهما

تقدم لا يستطيع الاستغناء عنها.

٣- مذهب أصالة الحوادث والوقائع السياسية والحربية إن اكثر اتباع هذه المدرسة هم من المؤرخين القدامى، ويعتقد هؤلاء ان مطالعة تلك الحوادث والوقائع تمكّن الإنسان من معرفة التاريخ حيث انه يستنبط منها روح ومعنوية التاريخ.

٤- منكرو التاريخ وعلماء الاجتماع وهؤلاء لا يعتقدون بالتاريخ مطلقاً ويعتقدون إن التاريخ امر مرهون ومبني على الوهم والخيال، حيث يعتقد هؤلاء ان هذه المعلومات منحرفة لأن هذه الوقائع لا يمكن ان تكون بواقعها في الذهن والذاكرة، لذلك فهي ناقصة ومنحرفة وكاذبة حيث إن هذه المعلومات هي معلومات منتهية وليس فيها فائدة وهذا علم ليس فيه فائدة ونفع وهو مستحيل، وقد كان نابليون يتساءل عن التاريخ ويقول ما هو التاريخ ؟ فيقول إن التاريخ لا شيء، أساطير ليس لها أساس. واما الفرق بين التاريخ والأساطير فهو مورد قبول الناس. ولم يكن نابليون وحده ليعتقد بهذا الاعتقاد بل هناك اشخاصاً وعلماء يعتقدون بهذه المسألة ومنهم (رابت فالبول) وهذا اكثر كفراً بالتاريخ واكثر تعصباً لانكاره فهو يقول إن التاريخ هو أساس الكذب. ولكن هناك من ينظر إلى التاريخ بانصاف ومنهم (بوستيك) الذي يقول ليس التاريخ هو الوقائع الماضية، وإنما المؤرخ هو الذي يختار من بين الوقائع ما يريد وينظمها حسب ذوقه ورأيه.

أما بارتو(pareto) فهو من علماء الاجتماع المعروفين ومن

السياسيين الإيطاليين البارزين الذين عاشوا في أواخر القرن التاسع عشر، وصاحب كتاب (الإنسان فيما بعد) فهو ينكر التاريخ ايضاً ولا يعتقد بوجوده، من الذين ينكرون التاريخ الكاتب المعروف (بوبر اسقمن) مؤلف كتاب (لينين والعلم).

إن منكري التاريخ لا يعتمدون على طريقة واحدة في انكارهم للتاريخ، فالبعض منهم يعتقد إن التاريخ علم لا اساس ولا حقيقة له. وبعضهم من يقول إن التاريخ أمر غير ممكن، والبعض يقول كيف يستطيع الإنسان إن يجمع من القطع الباقية المتلاشية والمتغيرة اللون والشكل والموجودة في الملايين من التماثيل إن يكوّن تمثالاً كاملاً يُعطينا تاريخاً صحيحاً يمكننا الاعتماد عليه، إن بوبر الذي لا يعتقد بالتاريخ يقول إن التاريخ هو الحوادث والتحولات والمعاناة والمسرات فإذا كان التاريخ بهذا المعنى فإن علم التاريخ لا يكون ممكناً.

يجب أن لا نفهم التاريخ بهذا المعنى. وكذلك المجتمع فإن له معنى آخر غير ذلك المعنى الذي طرحوه. إن معرفة أي مجتمع لازمه معرفة كل فرد يعيش فيه لأنّ الحالات والخصوصيات والاحساسات للأفراد ليست متساوية. إن الصفات المشخصة والروابط العامة وكذلك الخصوصيات الكلية وردود الأفعال والحساسيات العمومية للمجتمع المقصود معرفته هدف علم الاجتماع، التي جعلت من علم الاجتماع علماً ممكناً. إن الصراعات الغير منطقية والعائلية والمجادلات العنصرية والكذب

والدجل والثرثرة والنصب والاحتيال من اجل الحصول على المنصب والمقام لم تكن هذه الأمور من علم الاجتماع رغم إنها جزء من المجتمع، لكنها لم تكن لتؤثر في أشكال الروابط والصفات المشخصة للمجتمع.

إن علم التاريخ يشبه علم الاجتماع وكذلك علم النبات وعلم الحيوان والنجوم فإنه يعتمد على تلك الخصوصيات والحقائق المسلّمة ويعتمد على كشف الروابط العلمية والمجهولات العلمية حيث إن فهم هذه الأمور مهمٌ جداً من اجل الوصول إلى مسائل كثيرة تشكل أمراً مهماً في حياة الإنسان، لهذا فإن علم التاريخ لا يعتمد على الجزئيات المنفردة بل على الكليات والعموميات المهمة. فمثلما عالم الحيوان ليس مسؤولاً عن التحقيق في مسألة عمر بقرة فلان من الناس كم يوم؟ أو لماذا إنها لا تقدم على تناول غذائها؟ فالتاريخ كذلك غير مسؤول عن البحث عن الجزئيات، إن التاريخ موجود وعلم التاريخ ممكنٌ أيضاً. ومثلما إن علم الاجتماع هو علم الأشخاص وعلم النوع الإنساني وله واقع علمي وبحثه يشكل امراً مفيداً وممكناً وواقعياً وهو علم مبني على القوانين العلمية، فالتاريخ ايضا هُو علم اجتماعي يحدثنا عن مجتمعات عاشت في زمان وكانت تربطهم روابط علّيّة سواءً كانت جبرية أو غير جبرية وهناك ايضاً تأثير متبادل بينهم. وهذا التأثير والتأثر بينهم تابع لواقع وواقعيات هذا العالم وهو تابع لأصول وقوانين مسلم بها. وهذا لا يمكن ان يكون أمراً موهماً وبدون قاعدة أو اساس أو

جاء عن طريق العبث والصدفة، بل إن التاريخ تابع لتلك الأصول والقوانين التي ابتنى عليها اساسه وبنيانه.

إن الإنسان الذي يعيش على هذه الأرض منذ اكثر من مائة سنة قد اظهرت وقائع حياته وافكاره وحالاته وصفاته وعواطفه واعماله الارضيات الواقعية والعينية وقد شكلت هذه الأمور موضوع التاريخ. وان التاريخ بمطالعته لتلك الأمور وبحثها ومعرفتها يصل إلى جميع العلل والروابط والأصول المسلمة والقوانين العلمية التي تحكم تاريخ الحياة الإنسانية وبهذا سوف يكون التاريخ موفقا عَند الوصول إلى هدفه هذا.

إن التاريخ لا يمكن ان يكون مجموعة حوادث ليس لها شكل وقاعدة، بل انه مسير متصل ومتغير ومتكامل استطاع الإنسان إن يقطعه.

يقول المؤرخ (فردريش شلكل) إن المطلوب من الذي يخبرنا عن الأمور الماضية عليه ان يكون متعمقاً في التاريخ العام للإنسان، وحين يكون كذلك فانه سوف يعرف ان المجتمعات وبهذه الصورة سوف تحصل على التكامل وسوف يرث بعضهم البعض وسوف يقطعون مراحل محددة ولو انهم كانوا مختلفين في الظروف الخاصة بهم لكنهم مشتركون في الأمور العامة.

ولو تخطينا كل ذلك لوجدنا ان التاريخ موضوعه الماضي ولكن هدفه الحال والمستقبل ورغم ان موضوعه قد انتهى ولكن هدفه موجود، مادام هدفه الإنسان الذي هو موجود دائماً فسيكون

موجوداً ايضاً، ان التاريخ يذهب إلى الماضي حتى يعطينا خبراً عن الإنسان ولو كان نصف الإنسان قد عاش في الماضي ونصفه في المستقبل فانه يعطينا خبراً عن إنسان الماضي وبهذا يمكنه أن يعطينا خبراً عن إنسان المستقبل بعد ان عرّفنا بالانسان الماضي وماذا كان يفعل ذلك الإنسان وكيف كان. لان الإنسان لا يشبه الشجرة التي تعيش وتنتهي في وقتها بل للإنسان جذورٌ في اعماق القرون الماضية، وإذا كان الإنسان الحالي هو الملاك والأساس في الحكم العلِّي الصادر على قراءة التاريخ فإن الأمر سيكون كما صوره لنا (لتورنو): نحن سعينا عبثاً حتى اننا نظمنّا كتاباً واهتممنا فقط في صفحته الأخيرة وتركنا صفحاته الأولى.

إن علماء الاجتماع هم ايضاً من مفكري التاريخ، ويعتقد هؤلاء بعلم الاجتماع التاريخي فقط. ويرون ان مطالعة المجتمعات الماضية يجب ان تكون مثل مطالعات المجتمع اليوم، لانهم يرون أن أهمية مطالعة التاريخ تكمن في فائدته لعلم الاجتماع حيث يمكن مطالعة الأمور المفيدة منه لهذا العلم فقط، فمثلاً مطالعة مجتمع اثينا في القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد فقط لان هذه المطالعة تفيدنا في علم الاجتماع، أما الأمور الأخرى مثل (قصة داراب- ورسالة اسكندر ورسالة أبو مسلم وحسين كرد وتاريخ المدن مثل قم ويزد وبلخ وغيرها فإن لمطالعة هذه الأمور قيمة كتابية اكثر من أنها مصادر تاريخية موثوقة).

وهذا يعني أن المستندات والكتب التاريخية الموجودة مثل

الطبري وغيرها ليس لها أي قيمة تاريخية، اما الكتب العامة الأخرى، فإنها تعرفنا فقط بوضع الحياة والأفكار والعقائد وطبائع الناس الموجودين في ذلك الزمان وهي تكشف الروح والحالات الصميمية لحقبة زمنية معينة أو لمجتمع معين. كما لا يوجد شك في ان نقل الحوادث الماضية ليس فيه فائدة وأما المهم في نقلها فهو معرفة الحوادث والاطلاع عليها. ان الصورة التي يرسمها علماء الاجتماع لنا عن التاريخ لا يمكن القول فقط ان التاريخ واحد مستقل وحي. لانه إذا فهمنا إن التاريخ عبارة عن مجتمعات مجزّأة فلا يوجد هناك شك من إن معلوماتنا الاجتماعية سوف تكون عميقة وغير منتهية ولكن لا يمكننا إن نفهم التاريخ كواحد غير مجزء. وكذلك لا يمكننا إن نعرف التاريخ بأنه العامل الوحيد الذي يمتلك سيراً مشخصاً في الزمان وكذلك بعنوان واقع مستقل له حياة وهدف وان المجتمعات والثقافات والحضارات المختلفة هي اجزاء ذلك الواحد. وحسب قول (كورويج) إذا كان التاريخ يتشكل من أجزاء مختلفة مثل بدن الإنسان فإنه سوف يموت وهذا يعني إننا سوف نملك معلومات كاملة ومتكاملة عن التاريخ نفسه بصورته الموجودة. كأجزاء لا متكامل. إن ادق تعريف قدمه أنصار الطبيعة عن التاريخ هو ذلك التعريف الشامل المعروف (بطريقة معرفة التاريخ) والذي سيأتي بحثه إن شاء الله.

طريق معرفة التاريخ :

إن الهدف من قراءة التاريخ هو الحصول على القوانين والمجهولات الموجودة والمخفية في التاريخ، وللحصول على هذه المجهولات فإن علينا أن نقوم بالبحث والدراسة العميقة للتاريخ(١) وفي نظري إن للبحث في هكذا موضوع ومن اجل الحصول على نتائج جيدة علينا، إن نستفيد من الطرق العلمية التي

(١) في المجال العلمي، المطلوب هو البحث عن الحقيقة وليس البحث عن الفائدة حيث إن الحقيقة هي الأمر المهم وان كل حقيقة هي مقيدة فإذا تصورنا إن هناك حقيقة علينا مثلاً إن نسعى للحصول عليها ولكن هذه الحقيقة تعرض مصالح الأمة للخطر، فعملنا هنا يكون عملاً خطراً وغير مفيد، لأن كل منفعة نحصل عليها تتعارض مع الحقيقة العلمية المطلوبة. أما الذين يقيدون العلم والحقائق العلمية بمدى الفائدة للبشرية والإنسان، فهؤلاء يبحثون عن العلم الواقعي المفيد أما العلم الذي ليس فيه فائدة فانهم يطرحونه جانباً، أما الذين يستخدمون العلم للمصلحة فسيصبح العلم مقيداً بمصلحتهم وليس مصلحتهم مقيدة بالعلم فالإنسان عليه ان يكون تابعاً للعلم. باعتقادي أنه لا يوجد أمر أهم من الحقيقة يقولون أحياناً من اجل المصلحة يجب اخفاء الحقيقة فهؤلاء في واقع الأمر لم يعرفوا الحقيقة ولم يعرفوا المصلحة، فإذا اخذنا مثلاً علم التاريخ فإن هدفنا يجب إن يكون في دراسته هو معرفة الأمور المخفية الموجودة فيه وليس مصلحة المجتمع، لأنه حينما تصبح نظرتنا نظرة علمية فإن هذا الأمر سوف يكون في خدمة المجتمع وفيّ مصلحته لأن تشخيص مصلحة المجتمع يجب ان تتم بالطريقة العلمية وعن طريق العلم، وحينما نرى في فترات معينة إن العقل والعلم دائماً كانا في سبات وفي انحراف وذلك لأنهما كانا تابعين إلى العقائد والمصالح وتحت سيطرتهما وحتى في الدين فلا يجب ان يستفاد من العلم من اجل التبليغ له ويجب ان يكون من الأمور التي يتحقق بها المذهب وبهذه الطريقة فإننا أطلقنا المذهب والعلم من القيود، إن هذه الحقيقة وهذا الخطاب يفهمه الناس الذين يعشقون الحقيقة والذين يفضلون الحقيقة على مصلحتهم الشخصية.

تسهل علينا عملية البحث ومنها طريق (معرفة الإنسان)، لان التاريخ في دراسته يشبه الإنسان تماماً، الإنسان الذي عاش طوال هذا الزمان وفي عمق الطبيعة. وضمن القوانين الموجودة في نفسه وخصائصه الذاتية وماهيته.

أما أولئك الذين يؤمنون بأصالة الثقافة فيرون أنه إذا أخذنا التاريخ مثل الانسان فعلينا أن ندرس هذا الانسان ونتعرف عليه من حيث علمه واحساساته واخلاقه وأموره الأخرى، أما نظر أولئك الذين يرون ان المهم في دراسة الإنسان هو متابعة وبحث الحوادث التاريخية التي مرت به بمعنى انهم يدرسون الإنسان من هذه الجوانب فقط (هل أصبح مريضاً، في أي وقت سافر، في أي مرحلة من عمره تزوج، إلى آخره). ولكن علماء الاجتماع يعتقدون بضرورة معرفة وبحث المجتمعات ولكن بصوره مجزأة (حياة الشخص، أجوره اليومية خصوصياته العائلية والاجتماعية).

ولا يوجد شك في ان هؤلاء يبحثون في مسائل مهمة مثل الحصول على الربح والاحساسات والأمراض، والسفر، والحياة اليومية ووضع العائلة وغيرها من الأمور المهمة في حياة الإنسان والمجتمع ولكن على الرغم من اهمية هذه الأمور فإنها لم تكن تفي بالهدف المطلوب وهي معرفة الإنسان بصورة كاملة. لان كل شخص لوحده يشكل واقعاً كلياً يحتوي هذه الأمور كلها. قد تحصل أحيانا مغالطة في فهم الأمور وهي إن الكل لا يمثل مجموع اجزائه، فهو يكون شاملاً لجميع اجزائه. إن روابط هذه الاجزاء

والروح الحاصلة من هذا الترابط وكذلك التحولات الحاصله له على طول الزمان والتي يجب إن تضاف إليه في الحقيقة تمثل أمر (كلي) وهي هذه الروح، لان الشجرة لم تكن عبارة عن الجذور والأوراق والأغصان فقط أو أن النهر عبارة عن اجزاء الماء ومجرى النهر بل إن هناك امراً آخر وهو عامل الزمن موجود ايضاً.

صحيح ان حقيقة هذه الشجرة هي عبارة عن تركيب هذه الأجزاء الظاهرة ولكن يجب ان نضيف عامل الزمن للمسألة ايضاً وهذا يعني إضافة التحولات والتغييرات والحوادث التي مرت على هذه الشجرة، وهذا يعني انّ الحقيقة الكلية لهذه الشجرة هي مجموع الاجزاء مضافاً اليها عامل الزمن او التحولات والتغيرات والحوادث التي مرت بها.

لقد طُرحت اقتراحات وآراء عديدة لمعرفة ودراسة التاريخ، ولكن في نظري إن كلاً من هذه الاطروحات الدقيقة فيه ضعف أو انه يعقد أمر البحث ويجعله صعباً وبالأحرى لا يعطي الغاية المطلوبة ولا توصلنا للهدف المنشود وهو الحصول على التاريخ، اما الاقتراح أو الطريقة التي اطرحها أنا فهو أني سعيت أن اجمع الاهداف والنتائج الحاصلة من تلك الاطروحات، مستعيناً بالعلوم من اجل الوصول للهدف المنشود والطريقة الجديدة لمعرفة التاريخ. أما الطريقة التي أقترحها فهي:

١- تقسيم التاريخ إلى دورات مشخصة ومعلومة، حيث إن كل دورة من هذه الدورات يمكن تقسيمها إلى دورات معلومة

وواضحة مثل دورة الطفولة ودورة ما بعد الطفولة ثم دورة الشباب ودورة الكمال إلى آخره، ويجب إن لا يعتمد ملاك كل دوره على العمر والسن بل انها تعتمد على الخصوصيات والعلائم الروحية والبدنية المشخصة، حيث انه وبواسطة هذا التقسيم يمكننا ان نقدم تعريفاً جامعاً ومنطقياً وهذا العمل يشبه عمل الجغرافيين الطبيعيين الذين يقسمون الأرض إلى دورات عديدة، فالتاريخ يمكن أن نقسمه أيضاً مثل هذا التقسيم[١]

(وهناك نقطة علمية مهمة يمكن ان نشير إليها للاطلاع وهي ان تاريخ الإنسان يعني، الإنسان في التاريخ، وهذهِ ظاهرة تفنن في التعبير وفي الصناعة الأدبية، على عكس موضوع التاريخ الذي يعطينا المنحنى الواقعي للتاريخ، حيث إن هناك مجموعة قد عرَّفت التاريخ بتعاريف مهمة ومعقدة، ولكنهم لو بحثوا في هذا التعريف البسيط والمختصر لاستطاعوا أن يحصلوا على المعنى المطلوب لتعريف التاريخ).

إن المقصود من كلمة الدورة التي مرت في هذا البحث هي

(١) يجب ان نقسم تاريخ كل مجتمع إلى مقاطع متعددة وبهذه الطريقة يمكننا إن نبحثه على شكل مقاطع ثقافية اقتصادية سياسية دينية ولكن هناك مقطعان مهمان أحدهما مادي (نظام الانتاج، النظام الطبقي والاقتصادي) والثاني معنوي (المذهب، الأخلاق، الأدب، الفن، الخصائص الثقافية) وبتعبير آخر إذا اخذنا التاريخ باعتبار عمر الإنسان فإن بحث المسائل الفيزيولوجية والسيكولوجية ومسير الحركات والتغييرات والحوادث البدنية والثورات الفكرية والاخلاقية والروحية والذوق والعقائد تكون هذه بعنوان مؤشر مؤثر في حياة قوم معينين.

الفترة الزمنية[١] حيث إن المجتمع في هذه الدورة يمتلك روحاً ووجهةً معينة وخصوصيات اجتماعية وثقافية وسياسية ومدنية ممتازة، لذا فإن الدورة الواحدة من الممكن أن تستمر أقل من قرن واحد أو لأكثر من ألف سنة. إن القرون الوسطى كانت دورة واحدة وقد استمرت ألف سنة وكذلك دورة صدر الإسلام والمجتمع الإسلامي ودورة الخلفاء الراشدين حيث كانت دورتهم ٤٠ سنة.

٢) معرفة كل دورة من هذه الدورات والقيام بالتحقيق والتشخيص لصفات وحالات وخصوصيات وروحيات والشكل

(١) الزمان يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام: أ) الزمان التقويمي والمقصود هنا الزمان الطبيعي حيث إن الساعة تبينه لنا وملاك هذا الزمان هو حركة الأرض ودورانها حول الشمس واجزاء هذا الزمان واحدة وله حركة متشابهة بالزمان. (ب) الاجتماعي: وهذا اصطلاح كورويج عالم الاجتماع الكبير المعاصر كما إن ملاك الزمان التقويمي هو حركة الطبيعة فإن حركة المجتمع هي مبدأ وملاك الزمان الاجتماعي ج) هناك نوع آخر للزمان حيث نحسه كلنا وفي نظري هو نوع ثالث للزمان لا يشبه السابقين وأساس هذا الزمان الحركة أيضاً.

إن حركة هذا الزمان ليس في الطبيعة وليس في المجتمع بل إنها في الروح وهذا هو الزمان النفسي كما سميته، حيث إن كيفيات هذا الزمان هي احساسية. بتعبير ماسينيون هو المنحى الشخصي لحياة إنسان واحد واحياناً يأخذ من الزمان الاجتماعي والتقويمي وأحياناً يتكون من تفاعل هذين الزمانين ويأخذ له مسيراً وأحياناً يتحرك بهدوء ويكون منطقياً وأحياناً يتحرك بسرعة وحركته حركة ثورية وهذه الحركات هي حالات ومشخصات هذا الزمان، ولم يكن يعيننا فقط على معرفة الأشخاص والأفراد بل انه من هذا الباب يترك أثراً عن الحركة الاجتماعية وهو ليس مهماً فقط لعالم الاجتماع والكاتب وعلم الإنسان والمعلم والمربي بل هو مهم أيضاً لعلماء الاجتماع والمثقفين ويمتلك قيمة علمية مهمة في هذا المجال.

الكلي لهذه الدورة والتوصل إلى تعريف منطقي وجامع لكل دورة من هذه الدورات، وكذلك بحث ومطالعة واستقراء وتحليل وتوضيح كل المسائل المرتبطة بتلك الدورة وهي المسائل التاريخية والأدبية والفنية والدينية والفكرية والاقتصادية وكذلك الآداب والعادات المختلفة وروح تلك الدورة والاحساسات الموجودة فيها وكذلك الروابط وشكل الاتجاهات والميول وشدة وضعف الاستعدادات المختلفة لمجتمع واحد بطريقة واحدة حيث أنه ومن خلال دراسة هذه الأمور يمكننا رسم الخط الدقيق والأصيل لهذه الدورة.

٣) الانتقال والتحول

أ- مقايسة هذه الدورات مع بعضها البعض وعلى الأخص الدورة الفعلية والحالية مع الدورة التي سبقتها وكذلك الدورة التي بعدها، فهذه المقارنة توصلنا إلى معرفة دقيقة وحديثة تساعدنا على معرفة تلك الدورة وكذلك تعرفنا على الرابطة الموجودة بين الدورتين. بالإضافة إلى ذلك يمكننا استنباط القوانين المربوطة بهذا التحول والانتقال والذي يؤدي بدوره إلى معرفة علم التاريخ.

ب- مقايسة أو مقارنة كل دورة من هذه الدورات مع الدورة المشابهة لها في تاريخ المجتمعات الأخرى، وهذا يعتبر عملاً مهماً جداً سواءً في الوقت الحاضر أو المستقبل حيث يمكننا مطالعة المسائل المختلفة في المجالات المختلفة وبهذه الطريقة لسنا نطمئن فقط على صحة معلوماتنا ولكن سوف تظهر لنا ظواهر

وخصوصيات جديدة أيضاً والاهم من ذلك هو استنباط الأحكام العامة للتاريخ الذي يوجدها علم التاريخ وكذلك كشف الروابط العلمية المنطقية بين الظواهر التاريخية حيث إن معرفة الروابط الموجودة بين الظواهر التاريخية تثبت لنا وحدة التاريخ أو الروابط التاريخية.

٤- تعيين المنحى أو الخط العام لشخصية التاريخ أو الفرد. وبعبارة أخرى معرفة كيفية التعرف على التاريخ أو الفرد وهذا هو الهدف الأساسي في البحث وبمعرفة التاريخ يمكن معرفة حركة المجتمع على طول الزمان وكذلك معرفة الأدوار المختلفة التي مرّ بها ومن ثمّ يمكن رسم المنحى الكلي لمسيرته وكيفية تقدير تاريخه.

٥- بحث وتحليل الخطوط المختلفة وبصورة عامة الخطين الأساسيين، وهما النظام الاجتماعي والنظام الثقافي لتاريخ واحد ومعرفة الصفات المشتركة بين هاتين الدورتين وكذلك تجزئة وتحليل الروابط العلِّية بين هاتين الدورتين وتدوين المسيرة الكلية التي نحصل عليها من مقايسة ومطابقة هاتين الدورتين.

٦- وفي النهاية معرفة التاريخ الكلي للبشرية، وذلك عن طريق استقراء منحى الشخصية أي معرفة مسير التحول التاريخي للمجتمعات المختلفة ومقارنة ومطابقة هذه الأمور مع بعضها البعض واستنباط قوانين الحياة وكذلك حركة التأريخ باعتبار انها واقع موجود وطبيعة لها بداية، وأيضاً معرفة الإنجازات والمسيرات

والمراحل المختلفة في الحياة ومن ثم معرفة القوانين المنطقية والعلمية للتاريخ وحالاته وحركاته ومن أين تنبع؟ ومن أين تتغذى؟ ومن الذي يضعفها ويقويها؟ وما هي أمراضها؟ وكذلك معرفة سلامة وعلل ارتقائه وانحطاطه والعوامل المؤثرة في تغييره وتحوله، وبعبارة أخرى كشف قوانين التأريخ ومعرفة إنسان التاريخ (الإنسان الحالي) والذي يعني علم التاريخ والتوقعات العلمية لتاريخ المستقبل. حتى يمكننا الاطلاع على طريقة التدخل العلمية لتغيير المصير الجبري المرسوم، وهذا يشبه تدخلنا في تغيير القوانين العلمية في المسير الطبيعي لحركات النباتات، فيمكننا ان نتدخل تدخلاً علمياً لتغيير مسيرة التاريخ في المستقبل أيضاً.

إن الطريقة التي اقترحناها لمعرفة التاريخ يمكننا ان نفهمها بصورة أوضح وأدق من خلال إلقاء نظرة على تأريخ إيران الثقافي على سبيل المثال.

أولاً: تقسيم التاريخ إلى دورات ثقافية مشخصة إن ملاك معرفة دورتين ومعرفة الاختلاف بينهما هو معرفة التغيير في الوضع الاجتماعي لهما. وكذلك معرفة النظام الثقافي والعائلي والديني والروحي والثقافي لهما أيضاً، لذلك فمن اجل تقسيم التاريخ إلى دورات مختلفة علينا ان نعرف وبصورة إجمالية حضارة وثقافة وحوادث ذلك المجتمع حتى يمكننا تحديد الحدود الأولية لتلك الدورات. ولكن إذا طالعنا الحوادث التاريخية لوحدها دون مطالعة الأمور الأخرى فإننا سوف لن نوفق في الحصول على النتيجة

المطلوبة. لذا إذا أردنا معرفة تاريخ إيران علينا ان نقسمه إلى الدورات التالية[١]:

١- الدورة القديمة أو دورة الأساطير.

٢- دورة الثقافة الوطنية الإيرانية.

٣- دورة الحياة اليونانية.

٤- الدورة الوطنية الدينية.

٥- الدورة الإسلامية.

٦- دورة التأثير الغربي الحديث.

ثانياً يجب معرفة كل دوره من هذه الدورات بصوره منفردة والوصول إلى تعريف منطقي لكل منها فمثلاً من اجل معرفة دورة الأساطير يجب ان نقدم عنها تحقيقاً عميقاً ودقيقاً، وفي هذه الدورة نرى ان الثقافة العامة هي التي كانت مسيطرة آنذاك، فالقصص والأساطير والأشعار من مظاهر وصفات تلك الدورة. ومن الصفات المميزة ايضاً وجود الكتب المهمة مثل الاوستا[٢] وكتب بهلوي وشاهنامه ومن الملاحظ ان قصص وأساطير هذه الدورة تشبه إلى حد ما الأساطير اليونانية وأساطير بلاد مابين النهرين والأساطير المصرية والأساطير الآريائية الهندية، ومن خلال دراسة هذه

(١) هذا التقسيم هو مشروع أولي من اجل بداية وشروع العمل وهو أيضاً يحمل صفة علمية ومنطقية.

(٢) الاوستا هو الكتاب المقدس للدين الزردشتي. (المترجم)

المظاهر ومطالعة الآثار الموجودة يمكننا الحصول على معلومات كاملة لهذه الدورة وبالتالي يمكننا ان نقدم تعريفاً منطقياً لها وتحليلاً علمياً ومنطقياً لدورة الأساطير الايرانية.

ثالثاً الانتقال من دوره إلى أخرى

مقارنة هذه الدورات مع بعضها البعض، في هذه المرحلة يتم مقارنة الدورة الاسطورية مع الدورة الوطنية الايرانية، وبالمقارنة يمكننا ان نبحث التغييرات التي حصلت حين انتقال التاريخ والمجتمع الإيراني من دورته الاسطورية إلى الدورة الوطنية وكذلك يجب ملاحظة ومعرفة اطلاع الناس وتوقعاتهم عن هذا التحول الحاصل، ويمكننا أيضاً متابعة البحث وملاحظة الأحداث والتغييرات الفكرية والثقافية والأخلاقية والروابط الاجتماعية والعوامل الداخلية والخارجية والاقتصادية والسياسية والعقائدية خلال تلك التحولات العظيمة التي حدثت من دوره إلى أخرى ومن ثم ملاحظة ما كانت عليه الثقافة الايرانية حينما انتقل الى الدورة اليونانية أو حينما انتقل المجتمع من الدين الزردشتي إلى الدين الإسلامي فكل هذه الأمور يجب تدوينها وبحثها ومقارنتها مع البعض من تلك الدورات.

ب - مقارنة كل دورة من هذه الدورات مع الدورات المشابهة لها في المجتمعات الأخرى ومن اجل هذه المقارنة يجب البحث والتعرف على الدورة التي يمكن إن تكون قريبة ومشابهة جداً لتلك الدورة التي يراد مطالعتها ومقارنتها ومن ثم يمكننا تدوين اوجه

الشبه بينهما ومقايستهما مع البعض. وعلى سبيل المثال مقارنة الدورة اليونانية التي سيطرت على إيران مع الدورة اليونانية التي سيطرت على آسيا الصغرى بعد الاسكندر، فيجب مقارنة هاتين الدورتين مع بعضهما البعض وكلما كانت الدورة الزمنية لهاتين الدورتين قريبة وقصيرة فإن التحقيق يصبح اكثر فائدةً

رابعاً: رسم منحنى كامل لتحول تلك الدورات المتتابعة للمجتمع الثقافي الإيراني من دورة الأساطير الايرانية حتى دورة التجدد وسيطرة الثقافة الغربية، حيث إن هذه التغييرات الموجودة من صعود ونزول سريع أو بطيء سوف تظهر على هذا المنحى، كذلك يمكن دراسة وملاحظة التغييرات الثورية والحالات الهجومية والدفاعية والثقافية والتأثيرات المختلفة لحضارتنا على الدين والقومية وعلى افكارنا، وايضاً يمكن ملاحظة الانفتاح والانغلاق وملاحظة الاسس الثقافية والفلسفية. والعلوم والآداب والفن والدين وطريقة العبادة والتعصب للقومية والأمور المادية والمعنوية، فإن ملاحظة هذه الأمور ودراسة متغيراتها خلال تلك الدورات المختلفة يمكنها ان تساعدنا في دراسة تلك الدورات ومعرفتها معرفةً جيدة.

خامساً: بعد هذه البحوث والمقارنات يمكننا ان نصل إلى نهاية المنحنى الذي يمثل مسيرة تلك الدورات والتي تمثل جميعها التاريخ الذي نريد معرفته، فحينما ندرس علم النفس الاجتماعي فإننا سوف نقوم بدراسة نفسية الفرد والمجتمع الإيراني وما هي خصوصياتها وما هي التغييرات التي حصلت لها. وكذلك يمكننا ان

نستنبط من هذا المنحنى مسيرة الحضارة وكذلك مسيرة الوضع الاقتصادي من دراسة وضعية الفرد المالية (الغنى والفقر ومقدار الثروة التي يمتلكها) حيث يؤثر هذا الوضع على مسيرة الحضارة. ومن ثم يتم مقارنة الحضارة الإيرانية من هذا الجانب مع حضارة الدورة الإسلامية في إيران، ومن الممكن ان لا يكون هناك فرق بينهما من حيث الدرجة والحجم ولكن يمكن ملاحظة فروق في مجالات أخرى وأيضاً يمكننا رسم منحنى يمثل روح المقاومة الإيرانية مقابل الغزاة الأجانب وقابلية استيعاب العدو والهجمة الواقعة، ثم يمكننا رسم منحنى آخر يمثل النمو والتكامل الإنساني والتربوي والأخلاقي للأقوام الإيرانية، ويمكننا رسم منحنى آخر يمثل المعلومات الذاتية والقومية والسياسية والطبيعية. ومنحنى آخر يمكننا رسمه يمثل الاتجاهات الدينية وآخر يمثل اكتساب أو نفوذ الحضارات الأخرى وكذلك منحنىً آخر يمثل البنية التحتية للاقتصاد، ونظام الطبقات والنظام السياسي والعناصر العرقية الأجنبية والتغييرات والتحولات للوضع العالمي الإيراني والحوادث التاريخية العالمية والروابط وكذلك الموضع العالمي لإيران الثابت والمتغير، بعدها يتم مقارنة هذه المنحنيات مع بعضها البعض في الدورات المختلفة والحصول على الرابطة العلية بين حركات وتغييرات تلك المنحنيات ثم القيام بتحليل وتجزئة المعلومات الحاصلة للحصول على منحنى ومعدل ثابت. هذا المنحنى الأخير الذي حصلنا عليه من مقارنة تلك المنحنيات هو الذي يمثل التاريخ الإيراني.

إن تتابع هذه البحوث ومطابقتها مع بعضها البعض يعطينا نتيجة مثمرة يمكن ان يكون لها تأثير في دراسة مسيرة المجتمعات الأخرى، وكذلك تفيدنا هذه الدراسات في كشف القوانين والأصول العامة المشتركة التي أوجدت لنا علم التاريخ.

إن دراسة ومطالعة التاريخ يجب ان تتم بصورة علمية، كما هو الحال في مطالعة ودراسة العلوم الأخرى مثل علم الاقتصاد والاجتماع وغيرهما من العلوم. وحينما تكون الدراسة بهذه الطريقة العلمية الدقيقة فإن نسبة التكهنات والتوقعات سوف تقل في كتابة التاريخ ولا يمكنها ان تدخل فيه كأمر وحقيقة واقعة. وإذا تجرد التاريخ من تلك الصور والأحداث غير الواقعية فإن صورة التاريخ سوف تكون صورة فلسفية وذوقية وأدبية، إذا تم لنا التحقيق في هذه الصورة فهذا يعني اننا استطعنا تحديد المسير العلمي للمجتمع الإيراني من خلال استقرائنا للمجتمع الإيراني في دوراته المختلفة ومقارنة تلك الدورات مع الدورات الأخرى لمجتمعات عديدة، وبهذا الاستقراء يكون علم التاريخ قد تحقق وصار له وجود.

سادساً معرفة موجود باسم التأريخ

ان التعرف على شيء اسمه التاريخ العام، بحيث لا يكون مضافاً إلى شيء آخر مثل تاريخ إيران أو تاريخ الروم يعني دراسة لواقع أو أمر تاريخي غير مرتبط بدورة معينة أو دولة معينة، وإذا كان بحثنا بهذه الطريقة يمكن القول اننا عرفنا التاريخ. والسؤال المطروح متى نصل إلى الهدف الأساسي في التاريخ ؟ وكيف يمكننا ان نصل

إلى حقيقة كَلّيَه اسمها التاريخ ؟ وحينما نستعمل هذه الطريقة في بحث جميع الحضارات والمجتمعات نكون قد رسمنا منحنيات مهمة ولازمة إلى ٢٧ تجربة تمثل ٢٧حضارة[١] عالمية. فعندها يمكننا معرفة التاريخ، اي اننا بدراستنا لتلك الحضارات ومقارنتها مع البعض نكون قد حصلنا على حقيقة كبرى اسمها التاريخ، وهذا العمل يشبه عمل مؤسسة لدراسة ومعرفة الإنسان، حيث إن هذه المؤسسة تجمع معلومات مختلفة من اختصاصات وفروع عديدة، مثل معرفة الدم والعصب، أو دراسة الخلايا والقلب والمخ، والتنفس والحواس، وعلم النفس، والأعراق والوراثة، وهذه الدراسات عن هذه الأمور تجمع مع بعضها البعض ثم تستخلص النتائج المطلوبة التي توصل إلى معرفة حقيقة الإنسان، فالتاريخ يكون كذلك وتكون معرفته من جمع ودراسة تلك الأمور التي تم طرحها سابقاً.

لماذا تمثل الأساطير روح الحضارات ؟

إن التاريخ هو علم صيرورة الإنسان. وهذا العلم لا يمثله دراسة إنسان واحد كان في الماضي بل دراسة الإنسان وهو في حالة الصيرورة والتكوين. فنحن حينما نقول شجرة الخوخ أو نقول مثلاً نحلة العسل وغيرها فتعريف هذه الأشياء يكون تعريفاً ثابتاً في

(١) إن مطالعة الحضارة ودراستها يبدأ من ابن خلدون وينتهي عند (توينبي) حيث إن الأخير يعتبر من اكبر علماء الاجتماع حيث انه عرّف ٢٧ حضارة هي مورد تأييد جميع علماء الاجتماع.

الماضي والحاضر، أما الإنسان فليس كذلك لان كل صفة يمتلكها في المجتمع هي في حالة تحوّل. لهذا فإن تعريف الإنسان سوف يكون تعريفاً مختلفاً على طول الزمان لان الإنسان في حالة تكوين وتحول. لذا يمكننا فقط في آخر الزمان ان نقدم تعريفاً عن الإنسان حيث إن الإنسان في ذلك الوقت قد بلغ النهاية والمؤرخ قبل ان يكون عارفاً في التاريخ يجب ان يكون عالماً بالإنسان أيضاً.

بعد إعطاء الأساطير تلك الأهمية البالغة أصبحت هذه الأساطير تاريخاً كان يجب ان يظهر على الوجود ولكن لم يكن موجوداً أو إنها كانت مجموعة من الحوادث التي يجب ان تقع ولكنها لم تقع، أما أبطال تلك الأساطير فهم أشخاص من الممكن ان يكونوا موجودين ولكن التاريخ لم يسمح لهم بالظهور.

إن أساطير العالم هي تجليات لأفكار وحقائق وقيم إنسانية مطلقة لدورة واحدة أو لقوم معينين. وعادة ما تكون هذه الأساطير لنوع خاص من البشر.

هناك تشابه وأصول مشتركة بين الأساطير اليونانية وأساطير الهنود الحمر والساميين والعرب والإيرانيين واليهود والهند والصين وغيرهم من الأمم الأخرى. وقد يكون لهذا التشابه اثر في تشابه الناس واختلافهم في جميع الأمور، وعادة في علم الأساطير يكون وجه الاختلاف أهم من وجه التشابه.

إن معرفة الأساطير ومعرفة أبطالها يساعدنا كثيراً في معرفة الإنسان اليوم، لان الأساطير تبين الحوادث الخارجية والتي وقعت

في الماضي، والإنسان عادةً يظهر اكثر وضوحاً في الأساطير وكذلك الناس أنفسهم، لأنهم يعطون صورة حيّة وواقعية عن أنفسهم بعيداً عن العرقية والدورات التأريخية. وهذه الصورة التي يعطونها تظهر من خلال الأساطير التي يؤمنون بها أو يدونونها، وحينما يكون الإنسان بعيداً عن القيود الطبيعية والحوادث الخارجية أو لم يكن مجبوراً أو مقهوراً لأمر ما فأنه يستطيع ان يعبر عن نفسه ورأيه بصورة أكبر وأوضح، لهذا فنحن حينما نطالع الأساطير بهذه الصورة نشعر أنها اكثر حيوية وأكثر نفعاً للإنسان الحالي لما تضمنته من مفاهيم عديدة.

حينما نطالع الأساطير نجد ان هناك وجوداً للقيم المعنوية والحقائق الإنسانية وكذلك للتاريخ أيضاً. وقد أصبح من المهم دراسة ومعرفة تلك الأساطير وذلك من اجل معرفة حضارة ودين أو ثقافة أي قوم أو جماعة، وبعبارة أخرى اننا إذا أردنا مطالعة الحضارات والأديان يجب ان نطالعها بأنها تمثل الإنسان، لأن تاريخ هذه الحضارات والأديان يمثل صورة الإنسان ايضاً أما أساطير تلك الحضارات والأديان فهي عبارة عن أفكار الإنسان وعقائده وتوقعاته واعتقاداته واحساساته وأحاسيسه فنحن حينما نطالع أساطير أي مذهب أو دين بمعنى أننا طالعنا إحساسات وتوقعات ذلك المذهب، وقد تكون بعض الأديان أدياناً أسطورية حيث إنها أخذت شكلها في المراحل القديمة التي سبقت التاريخ ثم دخلت إلى التاريخ بذلك الشكل وبتلك الصورة. وهناك أديان تأريخية أخذت

شكلها وصورتها النهائية في المرحلة التاريخية مثل الدين الإسلامي واليهودي والمسيحي بمعنى ان موسى وعيسى والرسول الأكرم ﷺ ظهروا حيث التاريخ موجود. إن معرفة أساطير المذاهب التأريخية يساعدنا على معرفة تلك المذاهب نفسها وحتى الدين الإسلامي الذي يعتبر من اكبر واكثر الأديان وضوحاً فانه غير مستثنى من هذه المسألة, لأن دراسة سيرة الرسول الأكرم ﷺ وأصحابه والحوادث التي وقعت بعد وفاته وكذلك التاريخ الإسلامي فانها لا تقدم لنا المعرفة التامة حول الإسلام ومعناه الحقيقي، ولكن دراسة ومعرفة القصص الإسلامية مثل قصة آدم وحواء وقصة طرد آدم من الجنة وغيرها من القصص تكون مساعداً مهماً لنا في فهم روح الإسلام. أما لماذا ؟ فالجواب لأن التاريخ هو المبينِ الحقيقي لوضع قوم أو أمة معينة. إن علم الأساطير هو علم خاص غير علم التاريخ وعلم الفلسفة وعلم الحضارة، وهو علم وفنّ مستقل بذاته، لذلك فإن الشخص الذي يريد ان يتخصص بهذا العلم فانه يحتاج إلى حصيلة ذهنية حتى يستطيع ان يشرح تلك الأساطير ويتوصل إلى حقيقتها. وبصوره إجمالية إن الإنسان الذي يعمل في هذا المجال يحتاج إلى عقلية اسطورية وحينما يطالع ويقرأ الأساطير فانه قد يصبح عارفاً بها ولكنه ليس عالماً بذلك العلم، لان العالم الذي يتخصص في علم الأساطير يحتاج إلى ذوق خاص وهذا الذوق ليس إرثاً موروثاً أو إلهاماً يلهمه الخالق لمن يختار من عباده، هذا العلم يتم تحصيله عن طريق الممارسة والتحصيل

والمطالعة لدى الإنسان (وهذا يشبه العارف في الأشعار، فهذا العلم يتحقق عنده نتيجة ممارسته وإنشاده للاشعار).

إن معرفة الأساطير هو المفتاح لمعرفة جميع الحضارات والأديان والثقافات لان الأساطير هي عبارة عن تاريخ كان يجب ان يحدث ولكن لم يحدث (وهذا يعني ان الإنسان كان يريد ان يكون التاريخ بهذه الصورة ولكن التاريخ لم يكن كما كان يريده الإنسان).

إن الإنسان كان ضحية التاريخ وأسيراً له وكان دائماً يتمرد وينتفض على التاريخ لان المتميزين كانوا دائماً فوق التاريخ. إن سير التاريخ يشبه سير القافلة حيث السائرون أسرى بأيدي مجموعة خاصة هي التي تسير تلك القافلة وتوجهها.

يقول ماكس فيبر: إن الناس هم صناعة التاريخ ويشبهون من يجلسون في الهوادج حيث إن هؤلاء الناس سلموا أمرهم بيد أناس آخرين أما أولئك الذين يصنعون التاريخ فهم الناس الذين يخرجون رؤوسهم من الهوادج ويصرخون بصوت عالٍ لتغيير مسير القافلة فإن لم يستطيعوا تغيير المسير سيؤثرون في تغيير اتجاهه حتماً. إن فرقة الملامتية فرقة معروفة في التاريخ الإسلامي[١] ثارت ضد جميع القيم الموجودة في المجتمع واعترضت عليها. فأصحاب هذه الفرقة يمثلون الثقافة اليونانية الاسمية، ومن أعمالهم المعروفة تظاهرهم بالفساد الاجتماعي حيث هم في الحقيقة ليسوا فساد

(١) الملامتية فرقة صوفية، ولا يعدها بعض المتصوفة وأصحاب المعرفة من الفرق الإسلامية نظراً لوجود الشطحات في عقائدهم(المترجم).

وبغي، لقد كان الملامتيون يرفضون كل القيم التي كانت تحكم المجتمع آنذاك، الملامتي هو الشخص الذي يقبل ملامة وتوبيخ الناس له، لكونه لا يريد أن تكون القيم السائدة قيماً ذات إرادة وسيطرة عليه أو على غيره من الناس وبهذه الطريقة فانه يمكنه ان يختبر قدرته المعنوية ويضعها على المحك. يقول نيتشه إن الله قد مات، وهذه تعتبر ضربة لجميع القيم المعروفة في المجتمع، ولكنه في الحال لم ينكر وجود الخالق، لأنه لو كان يريد نفي وجود الخالق لقال إن الله غير موجود، ولكنه حينما يقول إن الله قد مات فهذا يعني الاعتراف بوجود الخالق، ولكن مقولته هذه تهدف إلى القول إن جميع قيم المجتمع التي كانت موجودة أو العائدة للخالق أو للسيد المسيح بأنها قد انتهت وليست موجودة لأن في وقت كان لدى المسيحية اعتقاد قائم على ان الإنسان مكلف ان يبني من نفسه إنساناً ينطبق عليه قول السيد المسيح وتتمثل فيه أخلاقه وان يكون المجتمع مجتمعاً مسيحياً. هدف نيتشه ان الله كان موجوداً حتى القرن التاسع عشر الميلادي، يريد إن يقول إن الله قد مات حتى يبني قيماً وأخلاقاً جديدة غير تلك التي كانت موجودة في المجتمع وينسبونها إلى الله والى السيد المسيح. إذاً هدف الثقافة اليونانية سواءً في الغرب أو الشرق وكذلك في جميع المجتمعات الدينية أو غير الدينية، أو في البرجوازية أم في الطبقة الإقطاعية هو نفي القيم والأديان السائدة في تلك المجتمعات لذا فانه يقتل المسيح حتى يجعل مكانة الإنسان الذي يريده هو، أي الإنسان الجديد، لذلك

نرى إن الثقافة اليونانية تقوم على نفي القيم سواءً في الشرق أو الغرب أو في المجتمعات الدينية وغير الدينية، فالهدف هو نفي القيم وازالتها من المجتمعات.

فحينما يعلنون عن وجود ثقافة يونانية في مجتمع من المجتمعات الاقطاعية الدينية الشرقية فإن هذه الثقافة تختلف عن الثقافة اليونانية الموجودة في مجتمع برجوازي غربي، لان الإنسان يكون أسيراً حينما ينفي قيم المجتمع الذي يعيش فيه.

فالخيَّام مثلاً كان من الشكَّاكين أو من المترددين حيث كانت نصوصه واضحة عن الإسلام، ورغم هذا النفي والتردد كان هناك تجلّ لمعنى الإسلام في خطاباته، فأحياناً نرى الخيال واحداً ومتشابهاً أما الخيال الشرقي فيختلف تماماً عن الخيال الغربي، ومن المعلوم ان الخيال نوع من التفكر ولكنه لا ينطبق مع الواقع والحقيقة. وخيالات الأفراد تختلف حسب اختلاف طبقاتهم فمثلاً خيال الطفلة التي تعيش في عائلة فقيرة يختلف عن خيال طفلة تعيش في عائلة مرفهة وكذلك خيال الفنان والشاعر والفيلسوف الشرقي فإن خيالهم يختلف عن نظيرهم الغربي، وهذا الفرق الحاصل هو نتيجة الأرضية الاجتماعية الموجودة عندهم.

أما الأساطير وهي نوع من التخيلات فهي عبارة عن مرآة تنعكس فيها جميع المؤثرات الموجودة وغير الموجودة لمرحلة اجتماعية واحدة. ومن خلال تلك الأساطير يمكن ان نعرف ما هي الأمور والاحتياجات والأشياء التي كانت موجودة في تلك المرحلة

الاجتماعية أو الأمور غير الموجودة أيضاً، لان الأساطير هي آمال وتطلعات الإنسان الموجود آنذاك، فعالم الأساطير عالم عجيب يجب ان يكون في عمق الفن بمعنى أنه موجود فني وهذا الوجود الفني هو المجاميع البشرية وهذه المجاميع تكون رغبتها متعلقة بوجود شيء ولكن لا يستطيع التاريخ ولا العالم ولا المجتمع ان يحقق وجود ذلك الشيء ومن اجل تحقق ذلك الشيء فانه لا يتم ألا عن طريق بناء وسرد الأساطير.

ومن خلال الحدس والتخمين ومطالعة احتياجات ذلك المجتمع وتلك المرحلة، نستطيع أن نعرف الأشياء التي كانت موجودة ومتوفرة عندهم.

إن الآمال متشابهة في جميع الأساطير لأن الناس جميعاً متشابهون أو لأن المجتمعات جميعاً متشابهة، أما ما هو التشابه بين الإنسان الذي يدبر الحيلة والمكر وبين الإنسان الذي يكون ضحية له؟ الناس ليسوا متشابهين في الظواهر أي في العين والاذن، ولكن إذا أخذنا التشابه الموجود بين الناس إنسانياً، فمن الممكن أن يكون هناك فرق كبير بين إنسان وآخر، وهذا الفارق يمكن ان يكون اكبر من الفارق بين الإنسان والحيوان.

إن الإنسانية اليوم ضحية عقيدة أصالة الفرد التي أعلنوها في العالم وان احترام الإنسان والانسانية هو خدعة خدعوا بها الإنسان والإنسانية لذا يجب الصراع والمواجهة مع هذه الأفكار لإزالتها.

إن الأساطير عبارة عن العالم الذي يبنيه الإنسان مقابل العالم

الذي بناه الخالق، وهو عبارة عن تاريخ ليس له واقع مقابل ذلك التاريخ الذي يبنيه الخالق، ولكن الأساطير هي الهدف المطلوب عند الإنسان - ليس لها واقع ولكن لها حقيقة وعلى خلاف التاريخ الذي له واقع ولكن ليس له حقيقة.

إن الأساطير لها بقاء مقابل التاريخ أو إلى جانب التاريخ، والقصص التي تروى وتحكى الآن هي جزء من أساطير قوم معينين وتعتبر الأساطير مترادفة مع الفن، الفن هو جزء من الأساطير والأساطير هي جزء من الفن.

إن ذلك الاحتياج الذي كان عند بيكاسو والذي صوّر فيه الإنسان بوجهين، هو نفس الاحتياج الذي كان عند الفنان الذي عاش قبل خمسة آلاف سنة حيث صور أيضاً الإنسان بوجهين (جانوس). لذلك فهناك أمور عديدة يجب مطالعتها في الأساطير وهي

١- وضع الموجود البشري الذي ورد في تلك الأساطير، فنحن حينما نستعرض من خلال التاريخ وضع الناس في القرنين الماضيين نستطيع ان نعرف وضع ذلك الإنسان الذي عاش خمسة آلاف سنة من قبل وذلك من خلال الأساطير.

٢- معرفة نواقص واحتياجات البشر، وهذا يعني ويمكننا أن نستقرئ من خلال الأساطير تلك الأمور التي لم تكن موجودة وكان الناس دائماً في صدد طلبها والعثور عليها. ومن الواضح ان تخيل الإنسان هو مرهون لوضعه الموجود ومرهون لاحتياجاته الغير

موجودة اكثر من الموجودة. لذا فإننا حينما نبحث عن مرحلة من خلال الأساطير يعني اننا نبحث عن شيء لا نعرفه.

إن أحد الوجوه المشتركة بين جميع الحضارات هي الأساطير المرتبطة بخلق الإنسان، وحتى في أشعار الهنود الحمر هناك اشارات مرتبطة بخلق الإنسان وتكوينه، وفي جميع هذه الفلسفات المرتبطة بخلق الإنسان سواءً في الحضارة الشرقية أو اليونانية وحتى عند الهنود الحمر هناك وجهان مشتركان هما

١) إن جميع هذه القصص مرتبطة بخلق الإنسان.

٢) التشابه الموجود في جميع القصص ووجود مرحلة ذهبية في جميع تلك القصص ثم بعد هذه المرحلة يحصل ذنب أو حادثة تعرِّض البشرية أو المجتمع إلى الذلة والهوان والناس يتمنون مجيء وحصول تلك المرحلة الذهبية.

إن من القصص والأساطير الاسلامية قصة نوح عليه السلام التي قسمت الناس إلى قسمين، قسم تمتع بالراحة والسعادة وهؤلاء عاشوا قبل نوح أما القسم الثاني فهؤلاء كانوا تعساء ومورد اللعنة والبلاء وقد عاشوا بعد زمان نوح عليه السلام وقد جاء في الالواح والكتب التي عثر عليها إن المرحلة الذهبية هي المرحلة التي سبقت زمان نوح عليه السلام وقد تكرر هذا المعنى في الأساطير والقصص اليونانية حيث جاء إن الإنسان كان ذا حظ سعيد بعد ان خلقه الاله برومته حيث كان يعيش مع الالهه ثم جاء الاله زئوس الذي تسلط على جميع الآلهة حيث عاش المجتمع في الظلم والظلام والفساد.

أما أساطير وقصص الهنود الحمر والتي جاءت في أشعارهم فإنها تروي هذا المعنى ايضاً حيث جاء فيها إن الإنسان ولد تحت المطر الربيعي وكان سعيد الحظ ولم يكن يعرف سوى الحب ولكن الآلهة السيئين نفخوا في العالم واصبحوا مسلطين عليه ثم إن الهة الموت والمرض والحقد والحرص الذين سيطروا على هذا العالم دمروا الروحيات الإنسانية ولم يحفظوا احداً إلا اقرباءهم، لهذا فإن الظلام والظلم والجريمة صارت مسلطة على الإنسان أما الأشخاص الذين يستطيعون الفرار من هذا الظلم فلا يجدون إلاّ التعذيب حيث تكون نهايتهم إلى السماء. أما المذهب فأصبحت مهمته هداية الناس للتقرب إلى السماء واختيار العزلة والابتعاد عن المجتمع وهذا يعتبر نوعاً من التصوف.

إن المرحلة الذهبية في الصين كانت المرحلة المعروفة ب(شانكتي) وكذلك في إيران كانت هناك مرحلة ذهبيه ايضاً وقد جاء تعريفها في قصة (جمشيد وكيانيان) حيث تعتبر هذه الدورة هي الدورة الذهبية لهم وبعد هذه الدورة فإن الوضع يتحول إلى وضع سيء حيث السلطة والسيطرة في هذه الدورة (للماديين) أو أقوام (عاد).

أما القصص والأساطير البابلية فإنها تتحدث أيضاً عن وجود دورة ذهبية أيضاً.

من هذا يمكن إن نستنتج إن هناك دوره ذهبية موجودة على طول التاريخ وكان هناك قوم معينون أو مجتمع معين يتمتع بهذه

الدورة ولفترة من الزمن، ثم تزول هذه الدورة ويقود المجتمع إلى الظلم والفساد والقهر قبيلة أو مجتمع أو دولة أو امبراطورية، لذا فإن كل أمة لابد وان تمر بدورة ذهبية ثم تزول هذه الدورة ليعُم الظلم والفساد والجور.

إن هذه القصص والأساطير تتحدث عن أمر واقعي وهذا الوضع هو مرتبط بأمر واحد وهو الفطرة الإنسانية.

والسؤال المطروح هنا ما هو العامل المشترك بين هذه القصص والأساطير؟ والجواب: هناك عامل مشترك بينهما وهو الدورة الذهبية، حيث إن جميع القصص والأساطير تتحدث عن وجود هذه الدورة، فأحياناً هناك دورة من الدورات يشترك فيها جميع الناس وتسمى الدورة العمومية، وبعدها تأتي دورات أخرى تكون فيها الملكية ملكية خاصة، فالملكية تكون هنا بعنوان البنية التحتية الأولية وفي الثانية تكون الملكية الخاصة. ولكن القاسم المشترك بين جميع هذه الدورات كما قلنا هو وجود الدورة الذهبية ثم دورة البؤس والشقاء حيث البشرية بعظمة وقمة حضارتها كانت تحتفظ باعتقادها لهذه المسألة.

إن المقصود من البنية التحتية هي علاقة الإنسان مع وسائل التوليد وليس مع شكل التوليد فلو أخذنا وجه الاشتراك للبنية التحتية لقبائل الهنود الحمر والإمبراطورية الرومانية لوجدنا إن الملكية تشكل البنية التحتية وان البناء في هذين المجتمعين كان يتمثل في العبودية والإقطاع وغيرها من الأمور الأخرى، أما إذا اعتبرنا البنية

التحتية هي التصميمات فلا يوجد بينهما وجه اشتراك. لان التصميمات والتقسيمات لا يمكن إن تكون هي البنية التحتية لتلك القصص والأساطير لكونها مختلفة ولعدم وجود تشابه بينهما وتلقائيا فإن الأساطير سوف تكون مختلفة أيضاً. ونحن نقول إن الأساطير لا يمكن أن تكون مختلفة في البنية التحتية لها أي الفكرة الأساسية التي بنيت عليها.

إن الأصل الثاني الذي يمكن معرفته من الأساطير هو استبدال الشخصيات الموجودة في الأساطير إلى شخصيات دينية ثم إن هذه الشخصيات تحتل موقعاً خاصاً وهذا الدور أو المكان الذي تأخذه تلك الشخصيات هو عبارة عن معرفة أو تشخيص للاختلافات الطبقية والعرقية والعينية للحياة البشرية.

إن أرباب الأنواع والأصنام هم شخصيات اسطورية لذا لا يوجد أي تقديس لهذا الصنم في أي مدرسة عبادية تعبد الاصنام، أي لم يكن التقديس والاحترام للصنم نفسه بل إن الصنم يمثّل حفظ الشخصية التي يراد عبادتها، فيسوَع ونائلة الصنمان الموجودان في الكعبة سابقاً يمثلان العاشق والمعشوق في القصص والأساطير العربية حيث إن هذين الشخصين قد لجأ كل واحد منهما إلى الكعبة واصبحا حجراً ثم صارا بعد ذلك صنمان يُعبدان، فالعرب لا يعبدون هذين الحجرين ولكن يعبدون ظاهرتين أو شيئين لهما معنى ولهما تاريخ. وكذلك قبيلة ثقيف في عبادتها للصنم (لات) فهؤلاء يعبدون الروح الاجتماعية للقبيلة المتمثلة في هذا الصنم الذي يمثل

عندهم الاصالة العرقية لقبيلة ثقيف مقابل القبائل الأخرى.

وكذلك في قبيلة بني إسرائيل قبل إن يصبحوا قوماً وشعباً كانوا يعبدون (يهوه) إلههم الخاص وحينما صاروا شعباً اتخذ يهوه الصفة العالمية له، وهذه هي طريقة العبادة (الطوطم) حيث يتحول فيها الجد الأعلى إلى اله يعبد، بعد أن تحل روحه في نظرهم في حيوان أو نبات أو حجر فيتحول ذلك الشيء إلى معبود يحمل اسم ذلك الجد.

وفي الأساطير الإيرانية هناك البقرة الموجودة في طرف من أطراف نهر سيمون الذي يصبح أحد أطرافه قصبة خضراء فتخرج البقرة من تلك القصبة ومن الطرف الآخر يخرج الملك كيومرث. لذا فإن البقرة وكيومرث يولدان من مصدر واحد وهو النهر الذي خرجت البقرة من أحد أطرافه وخرج الملك من الطرف الآخر.

يصبح هذا الاعتقاد عند الايرانيين (طوطماً) عند الإيرانيين[١] أو الآريائيين إن نظام الالهه (الكبار والصغار) هو نظام لقومية أو شعب وهو الطريقة الوحيدة لإيجاد العلاقات الداخلية والعائلية وبعدها يكون سبباً لتحقيق القومية الكبرى التي يكون النظام الديني الذي أوجدته تلك الاعتقادات أساساً لها. وحينما تصبح العائلة

(١) لقد كان لكل قبيلة من القبائل في زمن ما قبل التاريخ طوطماً يعبد وهذا الطوطم يمثل حلول أرواح الأجداد فيه وقد حل الروح في حيوان أو شجره، فكانوا يرسمون لذلك الحيوان أو لتلك الشجرة صورة في بداية الأمر على أجسادهم وعلى ملابسهم ومن ثم صاروا ينحتون له صنماً يضعونه في قريتهم أو مدينتهم ويقدمون له الأضاحي والقرابين ثم تحول الصنم إلى معبود يمثل روح إلهية. (المترجم)

قومية أو شعباً كبيراً فإن (طوطم) أو اله تلك العائلة وأصنامهم تتحول إلى أصنام عالمية كبرى ثم تدخل هذه الأصنام في حياتهم الثقافية ومن بعدها تصبح تلك الأصنام آلهة سماوية.

التاريخ موضوع ليس له شكل :

إن التاريخ موضوع أو مادة ليس له شكل خاص، حيث إن صورة التاريخ وأحداثه خاضعة لنظرة المؤرخ واعتقاداته ومعلوماته لذلك نرى إن في كل زاوية من زوايا التاريخ وفي كل موضوع من موضوعاته وجهات نظر متعددة، لذلك فلا يمكننا أن نقول إن هناك دورة تاريخية متكاملة ١٠٠٪ لذا فحينما نبحث أو نحقق في التاريخ علينا أن نعرف في أي موضوع نحقق وأي موضوع نريد حتى يمكننا أن نستطلع تلك الدورات التاريخية وبدقة. فهناك تحقيق في موضوع التاريخ من الجانب الديني وهذا البحث يعني اننا نستقصي الحقائق والموضوعات التي لها ارتباط بمذهب عبادة الطبيعة وعبادة الأرواح. وعبادة المجتمع وعبادة أرباب الأنواع وعبادة الآلهة المتعددة ثم مرحلة التوحيد حيث إن كل دورة من هذه الدورات تختلف عن البقية وفي جوانب عديدة.

أما إذا أردنا إن نبحث وندرس التاريخ من الجانب الثقافي, فإننا يجب إن نقسم التاريخ في هذه المرة إلى دورة التاريخ الجاهلي وتاريخ الحضارة، حيث هناك حدَّان أو خطان وهما الدورة الجاهلية ثم الدورة الحضارية. وهذه الدورات يمكن تقسيمها إلى دوراتٍ

عديدةٍ أيضاً.

وأحياناً يمكن إن نقسم التاريخ من ناحية البنية التحتية الاقتصادية حيث يمكننا تقسيمه إلى الدورة الأولية المشتركة أو دورة الملكية حيث المراحل التالية العبودية الإقطاعية، البرجوازية ثم أصحاب رؤوس الأموال.

أما إذا أردنا إن نبحث التاريخ من الجانب الحضاري فيمكننا إن نقسم التاريخ إلى دورتين هما الدورة المتوحشة والدورة الحضارية.

أما من الناحية العرقية فإن هناك دوراتٍ متعددة فمثلاً ظهور القومية الآرامية والسامية ثم اختفاءهم ثم ظهور الآريائيين الشرقيين ومن ثم زوالهم وظهور القومية الغربية.

وحسب هذا فلا يمكن إن تكون هناك دورة تأريخية بالمعنى الكامل والصحيح الاّ إذا بينّا تلك الدورة ودرسناها من جانب واحد ومن خلال نظرة واحدة وموضوع واحد. فمثلاً ندرس الدورة التاريخية لبلاد مابين النهرين باعتبارها دورة تفوق القومية السامية أو مثلاً الدورة الصناعية، حيث إن الناس تعدوا مرحلة الصناعات التقليدية إلى المرحلة الصناعية وذلك مثلاً من الناحية الاجتماعية يمكننا دراسة تأريخ الرق والعبودية مثلاً باعتبارها دورة معينة ومعروفة من التاريخ أو مثلاً ندرس المرحلة التاريخية للجهل والامّية باعتبارها دورة خاصة مرت بها المجتمعات الإنسانية وهكذا فإننا يمكن إن ندرس التاريخ ونحقق فيه من خلال هذه الدورات المعينة والمشخصة.

إذاً يمكننا القول إنه لا توجد هناك دورة عينية ومطلقة تشمل جميع القضايا الاقتصادية والمذهبية والاجتماعية وغيرها من الأمور الأخرى يمكن دراستها باعتبارها دورة مشخصة وواضحة ومطلقة في التاريخ وهذه التقسيمات الموجودة لا يعني إنها تقسيمات عينية وملموسة بل انها تقسيمات ذهنية يتبعها المؤرخ من اجل سهولة العمل إن العامل أو المحقق أو المؤرخ يفرض هذه التقسيمات باعتبارها طريقة سهلة لتوضيح أفكاره واعتقاداته الخاصة. أما التقسيم فانه يمر بمراحل ثلاثة من اجل تحقيقه وتطبيقه على المواقع وهذه المراحل هي

١- المرحلة الذهنية وهي مرحلة غير واقعية وانما تكون مرحلة ذهنية تصورية كما تتصور إن هناك إنسان له رأسان.

٢- المرحلة العينية وهذه المرحلة لها وجود عيني وخارجي.

٣- وبغير هذين التقسيمين فإن هناك مرحلة ثالثة وهي الطريقة الأولية أو المرحلة الأولى وهذه يعيِّنها ويشخِّصها المحقق نفسه مثل تقسيم المدينة إلى نواحي مختلفة وأماكن مجزئة.

إن المؤرخ هو الذي يبتدع هذه التقسيمات ويعينها، فمثلاً يقسم المؤرخ المجتمعات الإنسانية من حيث البنية التحتية الاقتصادية ومن ناحية الملكية. الاقتصاد لا يعني المال والثروة بل باعتباره رابطة بين الإنسان والملكية. فعلم الاقتصاد يبحث حول استعمال الأموال واستثمارها ولكن المؤرخ يبحث عن الرابطة بينها

وبين الإنسان وهذه هي التي يعتبرها المؤرخ البينة التحتية ولها دورتان أو رابطتان هما:

١- رابطة المجتمع مع الاقتصاد يعني الثروة

٢- رابطة الفرد مع الاقتصاد (الثروة)

إن لكل رابطة من هاتين الرابطتين بنيات تحتية وكذلك بناءات فوقية مختلفة ومن وجهة نظر الشيوعية إنما تمثل بنية تحتية، أما من وجهة نظري فإنها بناءات فوقية. وبمعنى أنه في حالة التحولات الاقتصادية من المرحلة الإقطاعية إلى المرحلة البرجوازية فأنه سوف يحدث هناك فرق في نوع الملكية أما في البنى التحية فلا يحدث فرق وإختلاف، بمعنى إن شكل الثروة والمال لم يختلف ولكن الاختلاف يكون في رابطة الإنسان مع الثروة. وفي النظام الإقطاعي يكون المالك مقابل الرعية، وفي النظام الرأسمالي يكون صاحب رأس المال مقابل العامل ويقولون إن هذه الرابطة تكون ثابتة دائماً وذلك الانحصار الفردي هو البنية التحتية وأنا اعتقد إن الملكية هي البناء التحتي لجميع المسائل التأريخية حيث انه يمكن توجيه جميع المسائل التأريخية بواسطة هذه الرابطة.

يقول كريستنسن إن مزدك قسم طبقات السماء حسب مراتب نظام السلطة الساسانية (النظرة الكونية عند مزدك على أساس الطبقات) وقد يكون مزدك[1] النبي الوحيد الذي ثار ضد النظام

---

(١) مزدك ليس نبي مرسل وانما صاحب اعتقادات وضعية وقد ادعى النبوة. (المترجم)

الطبقي ومع ذلك فإن نظام ما وراء الطبيعة عنده على أساس النظام الاجتماعي، وما وراء الطبيعة كان عنده يمثل البناء الفوقي للمجتمع أما دنيا الآلهه فهو البناء الفوقي لعالم الآلهه الخالقين، وأعطى لآلهة الأرض سمةً ومكانةً تشبه آلهة السماء حيث يقال إن آلهة السماء هم الذين خلقوا الهة الأرض وهذا يعني إن المخلوق سوف يحتل نفس دور الخالق على الأرض. وهذا الأمر يكون واضحاً تماماً عند المشركين عبدة الأصنام حيث أنهم يعطون للأصنام دوراً خاصاً وقد خاطبهم القرآن حول هذه المسألة فقال (افتعبدون. .) أي انكم تصنعون بأيديكم هذه الأصنام ثم تقدِمون على عبادتها، والناس يصدّقون هذا، بأن الله الذي خلق هذا الخلق الحقيقي والوجود الواقعي فهو خالق هذه الآلهه.

يقول جان ديوى إن الشكل القديم لطبقات العالم تعطينا فكرة بأنها قد صممت بدقة عجيبة وكيف إن المجتمع الإنساني كان مستتراً فيها بحيث لا يمكن لأي عنصر إن يغير مكانه لأنه سوف يرجع إلى حالته الأولية التي خُلق منها مثل النار أو الماء، وهذا يعني أن طبقات المجتمع يجب إن تحافظ على حالتها.

إن نظرية تقسيم العالم إلى طبقات تعني إن العالم يجب إن يحافظ على هذا التقسيم حيث إن لكل طبقة من هذه الطبقات قيمة ومنزلة وعقل وان العقول في هذا التقسيم تكون تنازلية من المرتبة العليا إلى المراتب المتدنّية وهذا يعني إن أول ما خلق الله هو العقل الأول أو العقل الكل وان بقيّة العقول هي جزء من العقل الكل.

ويرون إن هناك حالتان هما:

الأولى هي إن سلسة المراتب ثابتة ولا يمكن تغييرها ولا تغيير مدارها في أي وقت من الأوقات، وفي نظرهم إن الله لا يمكن إن يتخذ تصميماً من اجل الخلق أي لا يصدر منه أمراً جديداً، لماذا ! لان ذات الله قديمة أي أنها ليست مرتبطة بزمانٍ أو بداية، وان ذاته تعالى بسيطة وليس فيها أمران أو جانبان، لذا فيجب إن تكون صفاته جزء ذاته وبغير هذه الصورة فأنه يكون قد جعلنا للّٰه تعالى ذاتاً وصفاتاً، أي اننا نقول بالثنوية. والصفات هي حالات ولكنها جزء من الذات بمعنى أنها ليست قديمة وتصبح حادثة أو يحدث منها أمراً فمثلاً عندما يغضب فهذا الغضب هو جزء من ذاتهِ ولم يكن موجود في القديم ثم وُجِدَ في هذه المرة لأن الشيء لا يمكن إن يكون حادثاً وقديماً في نفس الوقت.

أما في حالة الإرادة فأنهم يقولون إن الله حينما يريد إن يخلق شجرة المشمش في هذه الأرض، ففي البداية لم يكن عنده تصميم حول هذا الأمر، ثم صارت عنده أرادة وبعد الأرادة اصبح الأمر حادثاً. وعلى أساس هذه النظرية يكون إن الله خلق الهيولا أولاً وهذا الهيولا هو الواسطة بين ذات الله تعالى وبين الوجود الممكن أو الحدوث الممكن وهو غير الله تعالى لذا فإن الهيولا يكون من طرف جزء من تجلي ذات الخالق تعالى ويمكن إن يتجلى من ذات الله دون إن يحدث شيئاً في ذاته. لهذا فإن جزءاً من ذات الله يكون في موقع التجلي أو يتجلى حيث إن هذا الجزء هو ليس جزءاً من

ذاته وانما تجلي من ذاته.

ومن جانب آخر فإن هذا الهيولا الأول قد خلق جميع الكون وهو المدبّر له.

إن أول ما خلق الله في هذا النظام وهذه الهيئة مكاناً في الفلك الأول ثم خلق بعدها تلك الأشياء وهي جزء من العقل الكلي وهذا يعني إن خالق جميع هذه الأشياء هو العقل الكلي أو ما نسميه المدبر أو الكل أو الهيولي الأول، وبهذا يكون العقل الكلي خالق من جهة ومخلوق من جهة أخرى، وان الوجود والتجلي الوجودي هي بقيه من الهيولي الأول.

فالعقل الأول هو واسطة بين ذات الله القديمة والذات الحادثة (عالم ما سوى الله)، لهذا فإن الوجود يمكن إن يقسم إلى الذات القديمة وما سوى الله (الوجود) وان الواسطة بين هذين الوجودين هو العقل الكلي الذي يمتلك هذه الخصوصيات.

١- من الناحية الذاتية فهو واسطة بين الذات القديم والذات الحادث أو واسطة بين ذات الواجب وذات الممكن (الله والمخلوقات).

٢- إن العقل الكلي هو واسطة بين الأمر وبين الخلق في العالم فما هو الأمر والخلق ؟ هناك عالم الأمر وقبله وعالم الخلق.

إن كلمة العالم هو اصطلاح الفلاسفة حيث يرجعون هذا المصطلح إلى القرآن الكريم ففي اصطلاح القرآن (له الأمر وله

الخلق) بمعنى إن الأمر لله ومن الله والخلق لله ومن الله تعالى ولا توجد واسطة في الأمر ثم إن الأمر والخلق انفصلا فيما بعد، أما في الجانب الفلسفي فإن الفلاسفة يقولون إن الذات القديمة لا يمكن أن تكون مدبّرة لذا فإن في ذاته يوجد حدوث، وبالنتيجة فيجب أن يكون بين الاثنين أي بين الذات القديمة وبين الحدوث أمراً آخراً وهذا هو العقل المدبر والذي يكون واسطة بين الأمر والخلق، لذا فإن عالم الخلق والأمر هما ظاهرتان.

إن افضل تفسير لمسألة الأمر والخلق هو إن الأمر يكون مرادفاً لكلمة (ORIENTATION) وهو التعيين أو تحديد المسألة والخلق يكون مرادفاً لكلمة (CNEITION) وهي تعني الخلق أو الإيجاد أو الإبداع فالله يخلقُ أو يبدع كما هو الحال عندما يقوم المهندس بإيجاد (البرغي والصفيحة) من الحديد ثم يولف بين هذه الأشياء ليوجد آله تعمل وتتحرك من اجل القيام بعمل خاص ومسيرٍ مشخص.

لذا فإن نظام العالم يدور وتكون فيه أرادة وحكومة اجبارية تحكم ذات هذا العالم وتسلط عليه وهذه الحكومة سواءاً بعلم أو بغير علم فإنها تحرك وتدبر هذا العالم.

(نحن الآن عندنا شك في مسألة الخلق أما في مسألة الأمر فلا يوجد هناك شك، وهذا الأمر موجود والعالم لم يكن موجود، أو انه كان معدوم ثم تبدَّل من حالة العدم إلى حالة الوجود وهذا التحول من عدم الوجود إلى الوجود هو خلق، والخلق والايجاد

مثلاً نحن نقوم بقيادة السيارة نصدر امراً ولكن الذي صنع المحرك يكون هو الخالق).

أما معنى له الأمر وله الخلق، يعني إن الله هو الذي يصدر الأمر وهو الذي يخلق، أما في نظام الهيئة القديمة فإن الأمر والخلق لم يكونا مربوطين بالعالم القديم، بل انهم يعتبرون الأمر من العقل المدبّر والخلق من الله، والأمر أو التعيين يعني تشخيص وتعيين الجهة والهداية. وحسب هذا فيكون الجميع تابعين ومأمورين للعقل المدبّر ومخلوقين لله سبحانه وتعالى.

٣- إن كل الارتباطات المادية والمعنوية هي مخلوقة من قبل الخالق وهي تمر من قبل العقل الكلي، والعقول التي تأتي بعد العقل الكلي هي مسؤولة عن الأمور والمدبّرة لها مثل نزول المطر والرزق والمصير وغيرها من أمور العالم الآخر، وهذا يعني إن كل شيء يرجع إلى العقل الأول أو العقل الكل وطبعاً بأمر الله تعالى وهكذا فإن أمره وحكمه يكون بأمر الله تعالى وهو الآمر والحاكم بتفويض من الله وكذلك فهو يرزق بتفويض من الله وهذا هو ما سميناه العقل الكل.

لهذا فإن المطر والرزق والمصير وكل شيء يكون في هذا العالم يرجع إلى العقول وان جميع العقول ترجع إلى العقل الكل لذا فإن كل شيء يكون خاضع لأمر العقل الكلي (أما الكرام الكاتبين) فهم غير الله سبحانه وتعالى.

إن الحوادث المفجعة التي وقعت وراح ضحيتها الكثير من

المسلمين هو بسبب القدم والحدوث ومنها هل أن جلد القرآن حادث أم قديم، إن الأمر الذي جلب انتباهي هو أن جميع الأقوال والروايات التي تقول بأن علة وسبب تعاسة الناس هو الاستبداد والاستثمار والاستعمار فهذا كله اشتباه وانما حقيقة الأمر هو إن السبب في تعاسة الناس لم تكن تلك الأمور وانما هو الجهل و(الأستحمار) وهذا الأستحمار يكون على صورتين استعمار قديم (الصراعات المذهبية) والثاني (استعمار جديد)وهو (انصاف المثقفين)، وقد لا يكون هناك فرق بين القديم والحديث والإثنان يكونان أمراً واحداً.

علم اجتماع المعرفة :

هناك بحث خاص في علم الاجتماع يسمى بعلم اجتماع المعرفة أو الإطلاع وهذا العلم يعتبر أحد الأرضيات المهمة لعلم الاجتماع.

يقول السيد (كورويج) في حديث له في أحد المؤتمرات والذي طبع فيما بعد واصبح كتاباً بأسم (الكوادر الأجتماعية للمعرفة) يقول فيه إن الإنسان يمتلك مسائل ذهنية ومعارف خارجية حول العالم والمجتمع والإنسان والحياة والسؤال هو ما هي الرابطة بين جميع المفاهيم الخارجية التي يحصل عليها وبين تلك الأ طُر الاجتماعية التي نعيش فيها.

فمثلاً هل توجد هناك رابطه بين المعرفة التي نملكها حول

العالم أو مفهوم العالم الموجود في ذهننا مع المجتمع الذي نعيش فيه ؟ أو أنه هل توجد هناك رابطة بين كيفية الحركة الذهنية عند الإنسان وبين كيفية الحركة الاجتماعية في الخارج للفرد في اطار التاريخ والمجتمع ؟ فمثلاً حينما نريد أن نحلّ مسألة يعني حينما نخرج من المجهول إلى المعلوم فإن ذهننا هنا يتحرك بمعنى أنه يجمع المعلومات مع بعضها البعض ثم يُقارن بين تلك المعلومات ومن خلال هذه المقايسة بين المجهول والمعلوم فأنه يتوصل إلى النتيجة حيث يقدم الاستدلال من خلال هذه النتيجة.

إن الاستدلال يعني هداية الذهن من المجهول إلى المعلوم حسب قياس واستقراء، بمعنى إن الاستدلال الذي قدمه الذهن من المجهول إلى المعلوم طبَّق القياس والاستقراء.

والسؤال هو هل أن هناك رابطة بين هذه الحركة الذهنية وبين الحركة والشكل الاجتماعي الذي نعيش فيه.

لقد بالغ علماء الاجتماع كثيراً حول علم اجتماع المعرفة ويرون إن كل معرفة في ذهن الإنسان هي حصيلة المجتمع، وان الإنسان يأخذ جميع كمالاته وصفاته من المجتمع وحتى أن عواطفه يحصل عليها من المجتمع أيضاً، فالحب والبغض، والاستعمار، والآمال والغرائز وكذلك الافتخار والضعف وحب الذات والغرور الأمور التي لا تعتبر جزءاً من الغرائز الذاتية فهي جميعاً من عطاءات المجتمع للفرد أي إن هذه الأمور اكتسبها الفرد أيضاً من المجتمع.

إن علماء النفس يعتقدون إن هذه الخصوصيات هي جزء من

الروح أو نفس الإنسان ووجوده ولكن نرى أن علماء الاجتماع لا يرون أن هذه الخصوصيات هي جزء من روح الإنسان بل أنها من الأمور التي أكتسبها الإنسان من المجتمع وعلى هذا شهد القرن التاسع صراعاً بين أصالة وجود الفرد وأصالة المجتمع، والصراع لا يزال قائماً اليوم حيث يرى علم الاجتماع إن جميع خصوصيات الإنسان يكتسبها من المجتمع أما علماء النفس فيرون إن الخصائص الإنسانية هي جزء من ذات الإنسان وتكون مرافقة للإنسان دائماً وحتى إذا لم تكن هذه الخصوصيات موجودة في المجتمع فإن لها وجود في حياة ووجود الإنسان، مثل ما أن هناك أمور ملازمة للحيونات والنباتات مثل الطعم واللون الموجود في الفواكه، فإن هناك خصائص ملازمة للإنسان في حياته وهي جزء من ذاته.

فعلماء الاجتماع في هذه الحالة يفرّغون الإنسان من محتواه الذاتي وينسبون جميع الخصائص التي يمتلكها إلى المجتمع.

في البداية كان التفوق لعلماء الاجتماع في تلك الحرب الدائرة بينهم حيث إن جميع الأمور الموجودة عند الإنسان كانت تنسب للمجتمع، وبعد ذلك الصراع الطويل فإن علماء الاجتماع انسحبوا عن كثير من الأمور وتراجعوا عنها لتكون النتيجة هي بصالح ومنفعة علماء النفس وأصبحت جميع الأمور بيد علماء الاجتماع ولم يبقى لعلماء النفس الاّ مواضيع قليلة مثل موضوع الحافظة أو الذاكرة والهيجان والتداعي، وتركوا بقية المواضيع لعلماء الاجتماع وبقي اعتقادهم بتلك الأمور الثلاثة فقط. إن

الكاتب دوركهايم وقبله أيضاً هالبواكس حاول في كتابه المعروف (طرح الطبقات الاجتماعية) وكتابه الآخر (تحقيق في حياة المسيح) أراد ان يصل إلى هذه المسألة وهي أن الطبقات الاجتماعية أو شكل المجتمع الذي يعيش فيه الفرد كيف يمكنه أن يبني ذهنية وعقيدة الفرد وكذلك مذهبه وكذلك الأشخاص المذهبيين والتأريخيين والفلاسفة أو كيف يمكن للمجتمع أن يبني عقيدة تأريخية. والكاتب يريد أن يقول أن المسيح هو نتاج وضع اجتماعي أو مجتمع معين حيث أن هناك عوامل وأسس سياسية واقتصادية وعوامل أخرى اجتماعية غير معلومة كانت بحاجة إلى تغيير وتحول اجتماعي وهذه الأمور كانت محتاجة إلى شخص منتظر يغير تلك الأوضاع، لذلك فإن وضع الحياة الاجتماعية هو الذي يوجد الانتظار، ويوجد الشخص المنتَظر. إن الانتظار مسألة موجودة على طول التأريخ والأمم كانت دائماً تنتظر المنقذ الذي ينقذها من الوضع الذي كانت تعيش فيه.

لقد انتقد أحد الكتاب الكاتب (بكت) على كتابه (في الانتظار) حيث ينفي بكت في كتابه مسألة الانتظار ويقول إن كل انتظار عبارة عن انتظار لا شيء ولا يوجد شخص ننتظره.

في نظري إن مسألة الانتظار لم تكن مسألة منفية، بل أنها مسألة إيجابية لأنه من هو الشخص المنتظِر؟ إنه الشخص الذي يعترض على الوضع الموجود فإن هذا الاعتراض يعني انتظار لأن في نفس كلمة ومفهوم الاعتراض هناك مفهوم مخفي وهو الانتظار

إن الانتظار يعني الاعتراض ولا يمكن سلب مفهوم الاعتراض من مفهوم الانتظار، لأن الانتظار يعني الاعتقاد في تغيير الوضع الموجود حالياً.

إن الإنسان الذي يعتقد بتغيير الأوضاع الحالية، وان اعتقاده هذا هو الذي سينتصر، فهذا يحمل إيمان وعقيدة، لأنه يعتقد بالتغيير ويعتقد بالانتظار، والشيعة على طول التأريخ حملوا هذه العقيدة وهي الانتظار، والانتظار يجب إن يكون مع تحمل المسؤولية وليس بدونها وللانتظار مرحلتان هما.

١- المرحلة الأولى وهي المرحلة المثبتة، إن الفكر الشيعي كان ولا يزال ينتظر ويسعى إلى تحقيق النصر الذي ينتظره وحتى لو كان لوحده، ولو اجتمع العالم جميعاً ضده، فأنه يعتقد بعقيدة التغيير للوضع الموجود وهذا الانتظار هو الذي يخلق الاستعداد، وهذا الاستعداد هو الجانب الإيجابي في الانتظار.

٢- أما المرحلة الثانية وفيها الجانب المنفي أو السلبي للانتظار اليوم

إن للانتظار في هذه المرحلة مفهومان أحدهما النفس المنتظِرة حيث إن في هذه النفس اعتراض مخفي، وان الشخص المعترض لا يقبل بالوضع الموجود حالياً وعنده اعتقاد بأن التغيير الذي يحصل سوف يكون لصالح عقيدته وصالحه وفي ضرر عدوه، ومهما كانت الظروف فإن التغيير سوف يكون لصالحه ولكن حينما يكون هذا الاعتقاد اعتقاداً مخفياً، فسوف يكون سلبياً لأنه لا يوجد

فيه جانب الاستعداد، الجانب الثاني: وهي المرحلة الإيجابية والسلبية فإذا كان المنتظر فيها مستعداً فهذا جانب إيجابي وأما إذا كانت منتظراً بسيطاً يحمل فقط الانتظار، في نفسه وبدون أن يكون مستعداً فهذا جانب سلبي في الانتظار في الحقيقة إن المعترضين في المرحلتين أو الجانبين السابقين، فأنهم من ناحية التقييم يعتبران معترضان، لهذا يمكن القول إن الأنتظار يولد نتيجة للأوضاع الموجودة في المجتمع.

لذلك نرى أن الانتظار هو حاله لم تخرج من الأوضاع الموجودة والمفروضة على المجتمع ونرى كذلك إن عقيدة الانتظار لها اتصال بالوضع الاجتماعي الموجود.

وكذلك نرى إن عقيدة الانتظار هي جزء من المعرفة الذهنية والعلمية قبل أن تكون بحثاً فلسفياً في عمل المجتمع، إن شدة وقوة الانتظار ترتبط بالكيفية الروحية للفرد أو بالكيفية الروحية للمجتمع فهي تختلف من فردٍ لآخر ومن مجتمع لآخر، وقد تمر عقيدة الانتظار بتعقيدات كثيرة وكبيرة في بعض الفترات الزمنية من التاريخ وهذه التعقيدات تؤثر على كافة الأبعاد المذهبية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع، ويبدو هذا واضحاً في فترة الانتظار التي كان يعيشها بنو إسرائيل والتي كانوا ينتظرون فيها ظهور السيد المسيح المنقذ لهم، وقد أثر هذا الانتظار على جميع الآثار الأدبية والمذهبية والتأريخية لهم، وقد جاء في أحد الكتائب التي عثر عليها اسم (أكوست الكبير)، الذي كانوا ينتظرونه ويتصورونه أنه المنقذ

لهم من تلك الأوضاع المتردية، التي كانوا يعيشونها، وحينما تصبح مسألة الانتظار مسألة ضرورية وحاجه ملحّة عند المجتمع فإن المجتمع يتشبث بأي شيء ينقذه كالغريق الذي يتشبث بالقشة لإنقاذه، ويصف لنا الشاعر مولوي هذه الحالة من الانتظار بقوله، حينما تظهر بضاعة ليس فيها جودة في السوق فإن الجميع يستقبلونها نتيجة حاجتهم إليها وانتظارهم لها.

إن حالة الانتظار هذه عند بني إسرائيل حيث أنهم خرجوا يوماً من ديارهم وراحوا يراقبون الطريق ظناً منهم بأن منقذهم سيأتي منه. وهذا الخروج يعكس عندهم حالة الانتظار الشديدة التي كانوا يعيشونها، وهذه الحالة ظهرت بشدة وقوة في القرن الأول للميلاد حيث إن المجتمع اليهودي تعرض لأبشع أنواع الذل والأسر والاضطهاد.

وهذه الشدة من الانتظار الذهني تتحول إلى مشاهدة وعينية ليس لها واقع ولا حقيقة وانما مجرد خيال ووهم. وهذا الأمر يقره علم النفس ويعترف به وقد قال عنه إن الذهنية تتبدل وتتحول إلى عينية تحتاج إلى إن تكون حركة وعمل.

فالمسيح كان فكرةً وشخصيةً وكان انتظاراً روحياً شديداً، فتحول هذا الانتظار الروحي إلى شخصية منتظرة لها وجود، وهذا الانتظار لم يكن ينبع حقيقة من روح الإنسان نفسه بل كان نتيجة الوضع الاجتماعي الذي أثّر على تلك الروحية وخلق فيها جانب الانتظار فتبدلت تلك العقيدة والفكرة إلى شخصية وبالاصطلاح

الشامل والدقيق فأنها شخصية لها مفهوم ذهني فقط[١] فالمجتمع حينما لا يستطيع إظهار انتقاداته واعتراضاته على الوضع القائم فأنه يطرحها بأساليب مختلفة للتعبير عن ذلك الاعتراض والانتقاد على الوضع القائم. فمثلاً هناك تعبيرات وانتقادات يطرحها المجتمع مثلاً على شكل لطائف يتداولها الناس للتعبير عن آرائهم وقد تحتوي هذه اللطائف معانٍ اجتماعية وانتقادات عميقة وكبيره. وحينما يصبح الاحتياج كبيراً وشديداً فإن الأمر يتحول إلى إيجاد شخصية كما هو الحال في شخصية (ملا نصر الدين).

فالفكرة والاحتياجات الروحية للمجتمع تحولت وتجسدت بشكل شخصية ملا نصر الدين.

إن الانتظار إذا كان ضعيفاً أي إن المنتظر إذا كان ضعيف الأيمان وإنساناً بسيطاً فأنه يتصور ويبني على أساس تلك التصورات الشخصيات الوهمية التي يريدها ولكن حينما يكون الإنسان المنتظر انساناً مؤمناً شديد الأيمان فإن هذا الانتظار لم يوجد عنده تلك الحالة من التطورات الوهمية، بل إن الانتظار يخلق عنده حالة الاستعداد والمقاومة والرفض وهذا هو الانتظار الإيجابي الذي يدفع صاحبه للمقاومة والتغيير.

إن الانتظار لو لم يكن موجوداً فإن الشيعة لم يستطيعوا أن

---

(١) لم يكن أمر الانتظار عند اليهود أمراً ذهنياً أو روحياً افرزه الواقع الاجتماعي والظلم الموجود آنذاك بل انه أمراً دينياً بشرت به كتبهم السماوية وأنبيائهم السابقين كما ذكره القرآن لنا (المترجم).

يقاوموا بني العباس وغيرهم من الحكومات الجائرة، لذا فإن انتظارهم هو الذي خلق عندهم حالة الثورة والتغيير والإيمان بالنصر الذي صارَ حليفهم، وبقيت ثورتهم حيّة ومستمرة على طول التأريخ. فالخوارج لم يستمروا اكثر من ثلاثين عام في الوقت الذي كانوا فيه أقوى من الشيعة، وفي التأريخ كانت هناك فرق وحركات أقوى واكثر عدداً من الشيعة ولكنهم لم يستمروا في المقاومة ولم يصبروا على البلاء فانتهى وجودهم وتشتت تجمعاتهم لعدم وجود الانتظار عندهم فالمنتظر يجب إن يكون مستعداً مثل المقاتل الذي ينتظر طبول الحرب.

إن بني إسرائيل قاوموا ذلك الظلم والاضطهاد نتيجة اعتقادهم بظهور المنقذ السيد المسيح وقد طال انتظارهم ما يقارب أكثر من ألف عام.

إن الشخص المنتظر يجب إن ينظم حياته دائماً مثل الجندي الذي يكون مستعداً ومنظماً في ساحة القتال، ولكن نرى إن فلسفة هذا الانتظار تزول بالتدريج وتبقى صورتها وشكلها فقط ونحن نقيّم المسألة من خلال ذلك الظاهر وذلك الشكل الباقي وهذا اشتباهُ كبير، لأن الانتظار يجب إن يقيّم من خلال فلسفته لا من خلال ظاهره.

والبحث هنا هو أنه كيف يجب أن تكون المفاهيم وبأي صورة يجب أن تطرح حتى يمكن تشخيص الفكرة وتقييمها، وبمعنى أدق وأوضح هو كيف يجب أن يكون الأشخاص

والشخصيات وبصورة عامة الشخصيات الواقعية وغير الواقعية والتأريخية وغير التأريخية وكيف يمكن لهذه الشخصيات أن تحصل على العينية والواقعية.

إن الاسكندر شخصية وهمية خلقها لنا الاحتياج الذي نعيشه فأصبح بتلك الصورة حيث نرى في بعض القصص، إن الاسكندر يذهب إلى النبي سليمان حيث إن جميع المخلوقات كانوا قد اجتمعوا في ذلك القصر الملكي ومن الذين كانوا قد حضروا هناك السنة والشيعة أيضاً وكان الجميع مشغولون في البحث والمناقشة، وكان العالم السني يدافع عن حق أبي بكر وعمر أمّا الاسكندر فقد كان يدافع عن حقِ علي بواسطة سيفه، أما الجميع فقد مكنوا الاسكندر من الأمر وصار الجميع معتقداً إن الحق مع علي وحتى إن سليمان وجميع المجوس والسنة اصبحوا شيعةً خوفاً من سيف الاسكندر.

إن هذه القصة وهذه الشخصية هي تعبير عن احتياج جماعة أو مجموعة مضطهدة لا تستطيع أن تعبر عن رأيها ولا تستطيع أن تذكر اسم علي بخير في مجالسها في الوقت الذي كان فيه علي يُسبُ على المنابر وفي المساجد علناً وبتأييد من السلطات الحاكمة ولا يستطيع الشيعة الاعتراض على تلك المسبَّة وذلك الظلم، لذا فإن ذلك الحب وتلك العقلية والاعتقاد تحول إلى شخصية تمثلت في الاسكندر الذي يحقق الأحلام المطلوبة. يقول (دوركهايم) إن كل شيء جاء من المجتمع ونتيجة تأثر المجتمع حتى إن مفهوم

(أنا نفس) جاء من المجتمع، فأنا عرفتُ نفسي من أسمي وبواسطة اسمي أتعرف على أسمي، وهذا الاسم هو من المجتمع وليس مني وفي النهاية، فلأجل معرفة النور يجب أن نعرف الظلام أولاً فإن لم يكن هناك معنىً للظلام في ذهن الإنسان، فلم يكن هناك للنور معنىً في ذهنه.

لقد أردتُ بهذا البحث وهذه المقدمة أن أقدم تحليلاً عن علم الاجتماع وعن المعرفة والاطلاع وأردتُ أن أقدم تحليلاً لتلك الأساطير والقصص التي قد تكون هي الأساس للحضارة والثقافة الإنسانية وقد كانت السبب في بناء الفلسفة والمذاهب البشرية.

الثنوية :

إن الثنوية تعني الاعتقاد بأصليَنْ أو أقنومين، وأما الأقنوم فهو كلمه يونانية معناها العنصر المستقل أو الأصل الذي لم يؤخذ من شيء ولم يؤخذ منه شيئاً.

فالعالم عندهم مخلوق من أصلَيْن وهذين الأصلَيْن لم يشبه أحدهما الآخر والاثنان هما علّه أولية وقديمان ومتضادان هذا أولاً، ثم أن التضاد موجود بين الاثنين هذا ثانياً وثالثاً فأنهما ينقسمان إلى عنصر جيد وخبيث وجميل وغير جميل، وحينما نقول إن جميع الموجودات مخلوقة لهذين العنصرين فهذا يعني إن الاثنين هما آلهان خالقان والاثنان يكونان نوعاً واحداً من معرفة العالم ثم يصبحان آلهين منفصلان وقد كانا في البداية مذهباً وتشكيله

اجتماعية وعائلية واحدة، لا توجد فيهما طبقيه ولها أقنوم واحداً وماهية واحدة وروح واحدة ولها تجليات خارجية هي (الأب - الأم - الزوج - الأولاد) ولكن الجميع يشكلون روحاً واحدة واسماً واحداً والرابطة بينهما تمثل أصلاً واحداً لذا فإن هذا المجتمع البشري المتشكل من التجليات يمتلك صورة واحدة وهي (نحن) وان الرابطة والعلاقة بين أفراد تلك القبيلة تشبه العلاقة الموجودة بين أفراد العائلة الواحدة واما الآخرون فهم الغرباء والأجانب فقط. ان روح القبيلة موجودة عند جميع أفراد القبيلة، وإذا تعرض أحد أفراد القبيلة للخطر فإن روح القبيلة سوف تتعرض للخطر. اما في الحضارة الجديدة فهذه الحالة ليس لها وجود.

هذه الـ (نحن) تتجسد في وحدة واحدة (فالعلم علاقة لشعب واحد) والطوطم أو الجد الأعلى للقبيلة كان يعتبر من أهم الأمور المقدسة للقبيلة حيث إن جميع أفراد القبيلة يقدسونه وتدبُ روحه فيهم جميعاً وكانت روحه تتجلى في حيوان أو طير حِيث يقوم أفراد القبيلة بعبادته وهذا الشيء هو المظهر المشخص لتلك القبيلة.

وحينما دخل المجتمع مرحلة الملكية فإن المجتمع ذاتيا وتلقائياً انقسم إلى طبقات هي (أنا) والأخرى (نحن) حيث أن الـ (أنا) داخله ضمن طبقة أو مجموعة الـ (نحن) أي إن نحن هي مشتركة وشريك وتكون مقابل جميع أفراد القبيلة، وهنا تتبدل الروابط التي كانت موجودة في (نحن) وتتحول من رابطة وعلاقة متينة كانت موجودة بين أفراد القبيلة إلى رابطه يسودها البغض

والحقد والأنانية.

لذا فإن الأمر المهم الذي يحدث في الذهن هو تقسيم (نحن) وإيجاد فكرة الثنوية محل الفكرة الموجودة الواحدة التي كانت موجودة عند القبيلة. إن هذه الثنوية كانت موجودة سابقاً بين قوم وآخرين أو بين قبيلتين ولكن الذي حصل الآن هو إن طوطم القبيلة أو الشيء المقدس الواحد الذي كان يجمعهم قد حصل له تقسيم أيضاً. فحصل تقسيم بالذات لذلك الطوطم وذلك الشيء المقدس ونتيجة هذا التقسيم فإن فكرة الثنوية أصبحت موجودة في الذهن ثم انعكس ذلك الوجود الذهني إلى وجود واقعي وعيني ونتيجة لهذا الانعكاس فإن طبقة العبودية والرق تظهر على الوجود ويظهر أيضاً مفهوم الخير والشر في المجتمع وتظهر فكرة الثنوية في المجتمع أيضاً.

التثليث :

إن التأريخ من ناحية البنية التحتية الاقتصادية ينقسم إلى دورتين وهما الاشتراكية الابتدائية أو الأولية والملكية الخاصة لقد كان الناس في الدورة الأولية الاشتراكية يعيشون ويكتسبون عن طريق الصيد، وتسمى هذه الدورة العمومية مقابل الطبيعة وهذا يعني إن الإمكانات الجماعية مسخرّه للحصول على جميع الثروات الطبيعة يعني التوليد الطبيعي وهو(الصيد والقنص)، أما الآلات الموجودة فأنها قد تكون مصنعّه أو غير مصنعّه فأنها غير موجودة

بصورة كافيه وغير متوفرة بالصورة المطلوبة وإذا كانت موجودة فأنها بصورة رديئة وإمكان الحصول عليها يكون صعبٌ جداً، أما في هذه الدورة فإن العلاقات الاجتماعية تكون علاقات متقابلة وأخوية.

إن هذه الدورة تسمى بالدورة الهابيلية حيث أنها تعتبر دوره ذهبية من ناحية العلاقات والروابط الأخلاقية، ففي الدورة الاشتراكية الأولية كانت القبيلة تمتلك تعبيراً واحدة وهي (نحن) وهناك أيضاً روحاً مشتركة جماعية تسمى الروح القبيلية، والمجتمع والقبيلة في هذه الدورة كانت بحاجة إلى التوجيه، أما التوجيه فهو إن الإنسان أو المجتمع يبني له الهاً أو يوجد شعاراً أو طوطماً وهذا يحمل الروح الجماعية للقبيلة أو الجد الأعلى لهم الذي تنتسب القبيلة جميعها له والجميع كلهم يمتلكون كلمة واحدة وهي (نحن) حيث إن الآلهة تكون شريكٌ في هذا التصور والاعتقاد.

بعد هذه المرحلة يأتي التعامل الاقتصادي الذي يقسّم القبيلة إلى طبقتين والطوطم ينقسم إلى آلهين أيضا ومن هنا تبدأ الثنوية. تدخل البشرية المرحلة الزراعية وينقسم المجتمع إلى طبقتين أيضاً وهنا يدخل عامل جديد إلى التأريخ وهو عامل (الجبر) يقوم مجموعة من الناس بمصادرة الأراضي واستغلالها وكلما زاد الظلم والجبر فإن الأراضي المصادرة تكبر وتتوسع، وحينما لا توجد آلة يُستفاد منها في إصلاح تلك الأراضي فيكون الإنسان هو العامل الأساسي في إصلاحها، لذلك فهو يُسخِّر مجموعة من الناس الآخرين للاستفادة منهم بالعمل في تلك الأراضي لذا فإن الرابطة

تتغير بين الإنسان وأخيه وتظهر رابطة ثنائية جديدة. ونتيجة لهذه الرابطة الجديدة فإن عدداً من الناس يصبحوا أسراء بيد الأخرين، والسبب لأن هناك الكثير من الناس مستعدون للقيام بهذا العمل من اجل البقاء على قيد الحياة مقابل مجموعة أخرى تسعى للكسب والفائدة. لذا فإن البشرية انقسمت إلى قطبين، قطب يعمل ولكن لا يملك وقطب آخر لا يعمل ولكنّه يملك، فالتأريخ هنا يصبح أسير مرحلتين مرحلة البرابرة والمرحلة الأخرى هي مرحله العداء والصراع يعني الصراع بين قطبين قطب إنساني وقطب يقتل القطب الآخر من اجل الربح والفائدة فتنقسم البشرية إلى قطبين متصارعين وحينما يقتل قابيل هابيلاً، فإن الخير والإحسان يزول عن الجميع ويحل محله الظلم والاستبداد، إن قصة هابيل وقابيل هي قصة النوع الإنساني، الذي يمثل فيها هابيل جانب الخير والإحسان ويمثل فيها قابيل جانب الشر والظلم والاستبداد لقد كان قابيل فلاح وهابيل راعي للمواشي والأغنام إذن فعامل الصراع الموجود بينهما كان عامل الاختلاف في نوع العمل، بحيث إن هذا الصراع كان سبباً في زوال روح الأخوة بينهما وهذا يعني إن بداية التاريخ بدأت من دورة تربية الحيوانات والتوليد الطبيعي والأخوة والولادة المشتركة في أحضان الطبيعة ثم صار التأريخ بعد ذلك وارد مرحلتين جديدتين هما مرحلة انحصار الطلب واستثمار الآخرين.

اذاً فهابيل وقابيل هما اللذان اسسا الدورة التاريخية المسماة بالدورة الهابيلية والقابيلية وبعد ذهاب هابيل فإن التأريخ يصبح

تاريخاً قابيلياً، وخلال دورة الملكية فإن الثنوية تظهر في القبيلة وكلمة (نحن) التي كانت تمثل الجميع تتحول إلى (نحن والآخرين) وفي هذه الحالة فإن الله الواحد وهو (الطوطم) والذي كان يوّجه كلمة (نحن) التي تمثل القبيلة، لا يستطيع هذه المرة توجيه (نحن والآخرين)، لذا ونتيجة لهذا الصراع فإن هناك طبقتان متضادتان ومتخاصمتان تظهران في المجتمع وان احدى هاتين الطبقتين تكون طبقة مرفهة اقتصادياً والأخرى طبقه محرومة والأولى حاكمة والأخرى محكومة لهذا فلا يمكن أن يكون لهاتين الطبقتين الهاً واحداً، فيظهر نظام الثنوية في المجتمع، أمّا الطبقة الحاكمة فمن أجل توجيه هذا الأمر فهي تحتاج إلى عامل يملأ الفراغ الموجود بين هذين القطبين ويحفظ لهما النظام.

إن الطبقة المحكومة في هذه الحالة عليها أن تنسى أن لها في الأمر حقاً أو أنها تصبح راضية في ذلك الوضع الذي هي عليه.

ففي الدورة الهابيلية كان الناس جميعاً في مواجهة الطبيعة وكذلك كانوا متساوون في الحصول على الثروات المالية والطبيعة والاستفادة منها وكذلك كانت جميع الإمكانات الاجتماعية متساوية، فالإمكانات الاجتماعية هي غير الإمكانات الاقتصادية، فمثلاً السيادة في المجتمع لها مكانة اجتماعية حيث إن الآخرين محرومين منها، وصحيح إن الملكية الاقتصادية توفر نوعاً من الإمكانات الاجتماعية للفرد، ولكن الاثنين لم يكونا أمراً أو مفهوماً واحداً وأحياناً يكونان مرتبطان مع البعض، بمعنى إن الإمكانات

الاجتماعية تعطي للإنسان أيضاً إمكانات اقتصادية فالسيادة هي وضع اجتماعي يتحول إلى مكانة ووضع اقتصادي أيضاً، بمعنى إن الأسياد يجعلون الأموال وأصحابها والناس والحكومة وقفاً لهم ومن ثم بالتدريج يتحول هؤلاء الأسياد إلى شخصيات اقتصادية وأصحاب تمكن ونفوذ وأحياناً هناك شخص أو مجموعة أو قومية تمتلك إمكانات اجتماعية فتصبح هذه الإمكانات علّة وسبب لإيجاد الإمكانات الاقتصادية لذلك الفرد أو المجموعة أو القومية، لذا فإن الربح والموارد المالية ليس وحدهما فقط يملكان القيمة والاعتبار في المجتمع ولكن الوضع الاجتماعي له قيمة واعتبار في المجتمع أيضاً.

هناك دورتان في تاريخ الإنسان وقد أشرنا إليهما وهما.

أولاً الدورة الهابيلية.

ثانياً الدورة القابيلية.

أولاً الدورة الهابيلية فيها كان الناس متساوون مقابل الطبيعة من الثروات المالية وجميع الإمكانات الاجتماعية والتوليد الاقتصادي وللأسباب التالية:

١- لأن الإمكانات الاقتصادية هي مأخوذة من الطبيعة العامة.

٢- لا يوجد هناك نظام اجتماعي معقد، والمجموعات مقابل بعضها البعض تكون متساوية، لذا فإن الإمكانات الاجتماعية تكون متساوية بالنسبة للجميع. فمثلما تكون جميع الأغنام متساوية

في القطيع الواحد لعدم وجود نظام اجتماعي حاكم يحكمهم أما في خلية زنبور العسل فإن الإمكانات الاجتماعية لم تكن متساوية بالنسبة للجميع، لأن هناك نظام اجتماعي موجود في مجتمع زنبور العسل. لذا فإن الإمكانات الاجتماعية تكون غير متساوية بالنسبة للجميع وتوجد هناك اختلافات فيها.

خصوصيات الدورة الهابيلية :

١- التوليد الطبيعي يعني الصيد والقنص.

٢- آلات التوليد أما تكون غير موجودة أو أنها موجودة ولكن في مستوى رديء حيث لا يمكن للجميع الحصول عليها والاستفادة منها، فمثلاً إذا كانت هناك آلة صخرية حادة فهي ليست موجودة عند الجميع، والجميع لا يمكنهم الحصول على آلة خاصة للعمل وقد تكون هذه الآلة الخاصة موجودة عند مجموعة وغير موجودة عند آخرين، وحينما تتغير الآلات فإن الروابط تتغير أيضاً وينقسم المجتمع إلى مجاميع عديدة وفي هذه الحالة سوف تظهر حقوق وامتيازات جديدة والمجتمع ينقسم إلى طبقات حسب هذه الآلات الموجودة.

٣- لا يوجد هناك تقسيم للعمل، والعمل على نوعين، عمل شخصي وفردي وعمل آخر جماعي، والعمل المنفرد أو الإنفرادي هو العمل الذي يقوم بتأديته شخص واحد فقط أو إن العمل نفسه ليس له أجزاء وأقسام مثل الحديث والكلام. أما العمل الجماعي هو

العمل الذي يقوم بإنجازه مجموعة من الناس، بحيث إن كل شخص يقوم بإنجاز قسم معين من هذا العمل وإذا تغيب أحد المجموعة من العمل فإن العمل لا يمكن أن يتم إنجازه مثل لعبة كرة الطائرة وغيرها.

لقد كان العمل والتوليد عملاً انفرادياً، بمعنى إن العمل لا يمكن تقسيمه وتجزئته إلى أجزاء مختلفة، والشخص العامل يقوم لوحده بإنجاز ذلك العمل وحينما اصبح العمل متكاملاً فأنه خرج من شكله وحالته الإنفرادية إلى حالة التنوع والإنشعاب وفي هذه الحالة أصبح العمل يحتاج إلى عاملين منشعبين ومشخصين، وهنا تصبح الروابط بينهم روابطاً متعلقة بأجزاء ذلك العمل الموجود في وحدة عمل واحدة، لهذا فالدورة الهابيلية لم تكن بهذا الصورة لأن العمل لم يكن عملاً إنشعابياً بل كان عملاً واحداً انفرادياً لأن الآلات الموجودة كانت قليلة جداً، لذلك فالعمل كان بصورة أقسام مختلفة ومستقلة تماماً ولا يوجد بين عمل وآخر أي ارتباط كما هو الحال في الوحدة العمالية التي تحتوي على أجزاء مترابطة لعمل واحد.

اذاً فالمجتمع في الدورة الهابيلية، عبارة عن مجموعة من الأفراد المستقلين عن بعضهم البعض وروابطهم روابط تكرارية وليست روابط يكمّل بعضها للبعض الآخر وتسمى (JUXTAPOSITION) لذا فإن مجتمع الدورة الهابيلية عبارة عن أفراد مستقلين بعضهم عن البعض الآخر. حيث أن كل فرد في ذلك

المجتمع يشكل إقليماً واحداً تاماً يمكنه أن يعمل بدون أن يحتاج الآخرين، وكلما زاد عدد الأفراد فإن وحدة عاملة إضافية تضاف إلى الوحدات العاملة.

أما في المرحلة الثانية فالعمل يصبح عملاً إنشعابياً والروابط الاجتماعية تخرج من حالتها التكرارية إلى حالة تركيبيّة الأفراد وهنا يظهر المجتمع بمعناه الحقيقي منذ ذلك الوقت.

ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن إحدى خصوصيات الدورة الهابيلية هو أن المجتمع لم يكن فيها مجتمعاً بالمعنى الواقعي بل أن كل واحد فيه كان يعيش بصورة مستقلة عن الآخرين وان الفرد نفسه يقوم بتوفير احتياجاته ولوازمه من اجل الإنتاج والتوليد من ناحية توفير اللباس واللوازم الأخرى، حينما يتشعب العمل فإن حاجة الفرد للآخرين تكون بمقدار هذا التشعب والتوسع وكلما تقدم الزمن وتشعب العمل تتعقد الروابط أكثر (مقارنة المدينة مع الريف من حيث توسيع الأعمال).

٤- تساوي الروابط وعدم وجود الطبقات كان المجتمع الهابيلي خالياً من وجود الطبقات وبالرغم من وجود الأبعاد الاجتماعيه المختلفة فإن المجتمع لم يكن مشخصاً، بمعنى أن قواه الاجتماعية ومؤسساته الأخرى لم تكن مشخصة آنذاك. فالمؤسسة الدينية مؤسسة لوحدها والحكومية مؤسسة أخرى والأمن والاقتصاد كذلك، وكل واحدة من هذه المؤسسات تتجلى في الفرد نفسه، فالفرد يعمل ويوّلد ويؤدي الواجبات المذهبية والتربوية بنفسه

ولوحده، وحتى الحكومة لم تكن مشخصة في هذه الدورة.

الدورة القابيلية:

في الدورة القابيلية تتغير تلك المشخصات وتصبح لها خصوصيات جديدة والتغيير يتم على الصورة التالية

١- التوليد والإنتاج يخرج من حالته الطبيعة إلى الحالة الصناعية، بمعنى انه يخرج من شكل وسعت الطبيعة إلى محدودية الصنع، والمقصود من الصناعة هنا هو العمل الزراعي المتطور الذي تصبح فيه منابع الثروة الاقتصادية محدودة.

٢- أما آلات العمل فأنها تصبح معقدة ونتيجة لهذا التعقيد فإن النظام الاجتماعي يظهر إلى الوجود، بمعنى أن روابط الأفراد تصبح روابط انشعابية في المجتمع وكذلك فإن آلات التوليد والعمل والمنابع تصبح محدودة أيضاً، حيث في هذه الحالة ينقسم المجتمع إلى طبقات أيضاً وان المجتمع يختلق مؤسسات جديدة وعليه فمع وجود هذه المؤسسات وانشعابها فإن الروابط الإنسانية تتغير أيضاً ونتيجة للتغيير الحاصل في الروابط الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية فإن الأخلاق تتغير أيضاً ونتيجة لهذا التغير الحاصل فإن الأخلاق تتعرض للفساد والانحطاط وهذا يعني فساد الفطرة البشرية والإنسانية, أما علم الأخلاق وقانون الأخلاق فأنهما يحصلا ن على تكاملهما بنفس الدرجة التي تُطرح فيها المسائل الأخلاقية فإن علم الأخلاق يحصل على مساحة أكبر حيث يصبح علماً كبيراً إلى جانب

العلوم الإنسانية وعلم النفس.

إن المجتمع يشكل البنية التحتية للتوليد والاقتصاد في الدورة القابيلية وكذلك للبناء الاجتماعي الذي يكون اساسه الرئيسي هو المجتمع فتحصل هنا الروابط الثنائية حيث تنعكس هذه الروابط على مبدأ التوحيد الأولي، ويظهر آلهان على الوجود ويؤثر هذا الظهور على الأخلاقية الأنسانية فيظهر الخير والشر الذي يؤثر ظهوره في اختلاف العرقيات، فتظهر العرقية أو الجنس الجيد والعرق الرديء. ومن الملاحظ إن مبدأ الثنوية يتجلى ويظهر في جميع أبعاد حياة الإنسان وتتغير نظرته فيما كانت عنده نظرة واحدة اصبح الآن له نظرتان واصبح لكل شيء عنده أمران، وهذا ما نلاحظه في دين مانو الذي يقسم الأشياء في العالم إلى قسمين هما الخير والشر، والصالح والرديء وكذلك في الدين الزردشتي أيضاً حيث عنده إن جميع الأجسام في الكون ومنها السماوية أيضاً منقسمة إلى قسمين هما الذات الجيدة والذات الغير جيدة وحتى الكلمات فأنهم يقسمونها إلى كلمات اهورا مزدا وكلمات اهريمن (أي اله الخير واله الشر) وهذه الثنوية يصبح لها انعكاس في المؤسسة الاجتماعية وفي علم النفس أيضاً، إن انعكاس الثنوية في النفس يصبح مؤثراً في كل شيء في الحياة وهذا الانعكاس يرجع مرة ثانيه فينعكس على العلة نفسها بمعنى إن الثنوية التي حصلت في المجتمع وفي النظام الأقتصادي يكون لها انعكاس على الإله الواحد وماوراء الطبيعة، فيصبح الأمر أمراً مقدساً ويرون أن الثنوية علّه أبدية ومنطقية وإلهية.

لقد ظهر قطبان ولأول مرة بعد الدورة القابيلية، أحدهما القطب المرفَّه والآخر هو القطب المحروم، والظلم كان كافياً وسبباً لإيجاد وظهور هذين القطبين وهاتين الطبقتين، ومن أجل الحفاظ على مكانهما المناسب فالأمر يحتاج إلى سعي كبير ومعقد، حتى يحصل القطب المالك على تكامله وكذلك القطب المحروم من خلال مسيرته.

ان القطب المالك كان مرفهاً وغنياً من الناحية الاقتصادية وهو الأفضل ولكنه ومن اجل الحفاظ على مكانته في البداية لم يكن يحتاج لشيء آخر لأن المجتمع لم يكن معقداً آنذاك ولكن فيما بعد وحينما وصل المجتمع الى تكامله وحينما تشعب العمل وتعقد وقدْ أوجد هذا التشعب والتعقيد نوعاً من التعقيد في علاقات المجتمع، لذلك فإن القطب المالك اصبح مجبوراً لإيجاد القوانين التي تحافظ على حقوقه وامتيازاته فأخذ يبحث عن موجّه يرجع إليه لتوجيه تلك الحالة العارضة التي حصلت للمجتمع كي يرجعه الى حالته الأولى وقد حصل على هذا الموجّه في الفكرة والعقيدة الألهية فأتخذها ذريعة لتبرير عمله.

ان الحياة الاقتصادية تتوسع دائماً مع توسع المجتمع البشري، وان المؤسسات الاجتماعية ولأول مرة تصبح مشخصة في أبعاد ثلاثة، وهذه المؤسسة كانت على شكل اعمال ووظائف فردية في المجتمع الهابيلي حيث ان كل شخص كان هو قائداً وحاكماً ومالكاً وكان يؤدي الأعمال المذهبية أيضاً.

اما أهم الأسس الاجتماعية المشخصة في الدورة الابتدائية التكاملية للمجتمع والتي حصلت على التشخيص العيني فهي الأشكال الثلاثة أو الأبعاد الثلاثة أو المؤسسات الثلاثة التالية.

- الطبقة الحاكمة

الناس - المترفين - الرهبان.

الفراغ الذي يملأ بالعوامل المقربة وهو موجود ويفصل بين الطبقة المحرومة والطبقات الأخرى.

الطبقة المحرومة:

ومن ميزات هذه الطبقات هي

الطبقة الأولى تمتلك إمكانات اقتصادية ومادية

الطبقة الثانية فالبعد الثاني وهذه الطبقة منبعثة من الطبقة الأولى ومن هذه الطبقات تكون الحكومة. إن الروابط الحقوقية تصبح واضحة ومميزة ولها دور مهم في هذه الدورة وكذلك الروابط الاجتماعية الجديدة فإنها تظهر بشكل معقد أيضاً وتظهر المجموعات والطبقات الاجتماعية في هذه الدورة أيضاً، أما الروابط الخارجية فقد تتوسع في هذه الدورة مقابل المجتمعات الأخرى وحينما تتوسع العلاقات الخارجية فإنها تكون محتاجة إلى الدفاع وتنظيم إدارة الأمور والى التدبير الداخلي والدفاع الخارجي ونتيجة لهذا التوسع فإن الحكومة تصبح ضرورة ملحة وحاجة ضرورية، إذاً فهي تتشكل من البعد الأول أو الطبقة الأولى صاحبة

الإمكانات والنفوذ الاقتصادي ولكنها لم تكن مفارقه لطبقتها التي انشقت منها.

٣- أما الإنسان فانه في المجتمع الجديد فهو يحصل على التكامل والتوسعة، وبنفس المقدار الذي يحصل فيه على التكامل والتوسعة فإن هناك بعداً آخر سوف يظهر عنده وهذا البعد هو البعد الإنساني وهو عبارة عن وجود الإحساس والتأمل العرفاني وهذا الإحساس كان موجوداً عنده ولكن في هذه الدورة يظهر بصورة اكثر وضوحاً وأوسع دائرةً من السابق حيث انه يتكامل مع تكامل المجتمع وهذه الإحساس الإنساني يتمثل في التأمل الفلسفي والتعقل والعلم والبحث العلمي والاطلاع الذاتي الإنساني والتفكر النوعي في نفس الإنسان وفي العالم والبحث في حقيقة الكون، فهذه الأمور والافكار كانت موجودة عند الإنسان ولكنها لم تكن ظاهرة كما هي الحال في الدورة الجديدة حيث أن هذه الاحساسات العرفانية كانت تعتبر جزءاً من الدين في الدورة الهابيلية وانها جميعاً تتجلى بإحساس واحد وهو المذهب وأما في الدورة الجديدة فإنها تصبح متشعبة ومشخصة.

في هذه الدورة تظهر مجموعة من العوامل العينية والمحسوسة في هذه الدورة بين القطبين المتضادين الحاكم والمحكوم وهذه العوامل نطلق عليها أو نسميها العوامل المبعدة أو المفرقة وهناك عوامل مذهبية غير عينية نسميها ايضاً بالعوامل المفرقة. وبما إن الطبقة الحاكمة تعمل دائماً على تثبيت أوضاعها

وعلى البقاء في السلطة فإنها تسعى لتقليل الفجوة التي تحصل بين الحكومة وبين الشعب .

لقد كانت هاتان الطبقتان منفصلتين من الناحية العينية في الأول حيث إن أحدهما طبقة مستثمِرة والأخرى مستثمَرة والطبقتان كانتا تسعيان لرفع هذا الحاجز وهذا الفرق بينهما وتقريب الفاصلة التي كانت بينهما وهذه الفاصلة هي فاصلة الاستثمار فقط .

أما الدين أو المذهب والقومية فانهما عاملان موجودان على طول التاريخ وقد حاولا هذان العاملان إن يضيفا غطاءاً كاذباً على التضادات والخلاف الواقعي الموجود في المجتمع ، لذلك فإن المسألة العرفانية والأخلاقية والفن والأدب والعلم والتكنولوجيا والصناعة كل هذه الأمور تعتبر من العوامل المقربة ويطلقون على هذه الأمور أما اسم المذهب أو يطلقون عليها اسم القومية .

لقد استعمل الدين والقومية كعوامل مقربه بين الحكومة وبين الشعب لملئ ذلك الفراغ الحاصل وتلك الفجوة الموجودة بينهما . حتى إن الرقص في تلك الدورة كانوا يعطونه الصفة القومية أو المذهبية للاستفادة منه باعتباره أحد العوامل المقربة ، لذلك فإن العامل المقرب كان له دور مهم في تلك الدورة سواءاً كان المذهب أو كانت القومية وان تلك الأمور التي مر ذكرها سواءاً كانت تعتبر من المذهب أو من القومية ، فانما هي عوامل مقربة استغلت لملئ الفراغ الحاصل بين الحكومة وبين طبقة الشعب أو بين المستثمِر وبين المستثمَر .

وإذا كانت هناك عوامل مقربة موجودة تحاول الحكومة أو طبقة الشعب الاستفادة منها لملئ الفراغ الحاصل بين الطبقتين فإن هناك عوامل أخرى موجودة أيضاً وهذه العوامل نسميها كما ذكرنا عوامل مفرقة أو العامل، وهذا العامل هو عامل الاستثمار الطبقاتي وهذا العامل لم يكن عاملاً إنسانياً بل انه عاملاً عامياً وليس مذهبياً، حيث اننا اعتبرنا الإحساس المذهبي أو الإحساسي القومي إحساساً ذهنياً أو تفكراً فلسفياً وتعقلاً وعشقاً حيث إن الإنسان ينظر من خلال هذه الأمور نظرة تفاؤلية إلى مستقبله.

إن هذا الإحساس المذهبي تحصل له تجليات مختلفة وأبعاد مختلفة حينها ينفصل المذهب عن القومية وتصبح القومية أمراً والمذهب أمراً آخر، وفي تلك اللحظة التي يحصل هذا الانفصال فيها بين القومية والمذهب فإن إحدى القوميات أو المجتمعات تبدأ بالإيمان والاعتقاد بمذهب قوم آخرين، ونتيجة لذلك فهناك أمرين في عامل التقريب هذا يجتمعان مع بعضهما البعض وهما الاحتياج والانجذاب الفلسفي والعرفاني + الإنسان الإنساني الموجود في كل مرحلة وفي كل زمان وهذا يعتبر الأمر الأول أما الأمر الثاني فهو يتمثل في احتياج الطبقات الاجتماعية إلى إيجاد عامل مقرب وهذا هو القوانين الحقوقية والجزائية والفلسفة والأخلاق والمذهب وهذه الأمور أوجدتها الطبقة المنفصلة وتعتبر عوامل مقربة كاذبة تستغلها الطبقة الحاكمة لتكون عوامل مقربة بين القطبين المتضادين وهذه العوامل المقربة نسميها المذهب. لذلك فإن المذهب لا يعني هنا

تلك المذاهب الدينية وانما المذهب هنا يعني الإحساس المذهبي والانتماء عند الإنسان ولا يعني المذاهب التي كانت حاكمة ومسيطرة على طول التاريخ. والتي استفاد الحكام أيضاً منها في تسخيرها لخدمتهم باعتبارها عوامل مقربة أيضاً.

إن الإحساس المذهبي والذي قلنا انه غير المذاهب الدينية، فهذا موجود في ذات الإنسان حيث إن روح الإنسان وذهنه دل على وجود هذا الإحساس، والمذهب نفسه أيضاً دل على هذه المسألة أيضاً وأكّدها من خلال استغلاله على طول التاريخ كعامل انحراف وتخدير من قبل الحكام، حيث إن الناس ونتيجة لإحساسهم المذهبي فانهم ينجذبون وراء المذهب وحتى لو أن المذهب كان استعمل من قبل الآخرين لتمرير أهداف ومخططات مشؤومة، فبيَّن المذهب إن هناك رابطة إحساسية وشعورية يشعر بها الأفراد اتجاهه.

مشخصات القطب الحاكم في العصر الهابيلي:

١- الملكية الاقتصادية.

٢- الحكومة.

٣- المذهب أو الدين.

وهذا يعني إن هذه الدورة تمتاز بثلاثة أبعاد وهي

١) الملكية ٢) الملوكية ٣) العمومية

فالملكية هي الملكية الاقتصادية لطبقة الأثرياء وأصحاب

الأموال والملوكية هي المتمثلة بالحكومة أما الطبقة الثالثة فهي العمومية وتتمثل بالمذهب أو الدين.

تعدد الآلهة :

السؤال المطروح هنا ماذا أوجدت نظرة أو عقيدة تعدد الآلهة والشرك من نظام اجتماعي ؟! أو ماذا أوجدت من تحول في المجتمع بحيث صارت مسألة النظرة الكونية أو الدين نظرة مشركة؟

إن عقيدة التوحيد ترجع إلى عصر المساوات الإنسانية أو عصر المشتركات الأولية، حيث كان هناك مفهومٌ واحد موجود في المجتمع وهذا المفهوم الجمعي (نحن) ،وهذا المفهوم له انعكاس سماوي أيضاً ويتمثل بوجود اله واحد فقط (أما إن يكون على شكل طوطم واحد أو الله أو غير ذلك) فإذا كان الخالق الواحد هو الله أو كان الإله هو (طوطم) أو صنم القبيلة فهذا يرجع إلى نوع التفكير الموجود في ذلك الوقت، وكلّما فهمنا معنى إن الله واحد كبير ومتعال فأننا قد أوجدنا وحدة نسميها وحدة المعبود مع توحيد العبادة، إن المعبود واحد وان العبادة عبارة موجودة وموجهة إلى خالق واحد هو الله.

لقد كانت الروح السائدة في المجتمع هي روح الوحدة، سواءاً في عبادة الخالق أوفي عباده الصنم، وفي ذلك العصر كانت الروح تعني (نحن) أي وحدة العابد.

- وبعد ان تبدلت البنية التحتية الاجتماعية الى أمرين

متضادين وهما(نحن) الملكية ونحن الزراعية في المجتمع. ونتيجة لهذا التبدل الحاصل فإن البنية التحتية للمجتمع تحولت الى بنية تحتية ثنوية حيث ان هذا التبدل والتغيير يصبح له انعكاساً في النظرة الكونية وعلى اثر هذا الانعكاس تظهر العبادة الثنوية وبعد هذا فإن الطبقة الحاكمة تصبح لها ثلاثة ابعاد مشخصة وهي المذهب والسياسة والاقتصاد.

وبمعنى أدق أن المجتمع الذي كانت تحكمه طبقة وقوة واحدة تجلت أو ظهرت على ثلاثة أبعاد وهذا هو التثليث الذي حصل في النظرة الكونية في العالم (يرجى مراجعة موضوع التثليث) ولكن الذي يجب ملاحظته هو أن تعدد الإله والنظرة الكونية هو من أي نوع من أنواع النظرة الاجتماعية (آلهة متعددة أو اله واحد أو الهين يعني ثنوية او ثلاثة آلهة بمعنى تثليث).

فحينما يكون النظام نظاماً إلهياً واحداً أو ثنائياً أو ثلاثياً، فإن البنية التحتية الاجتماعية سوف تكون واضحة لان البنية التحتية للمجتمع أما تكون إلهاً واحداً أو الهين أو ثلاثة آلهة وهذه سوف تنعكس على النظرة الكونية للعالم، لأنه مثلاً في العينية هناك طبقتان متفاوتتان حيث انهما إلهان يوجدان في الذهنية وهذان الإلهان هما اللذان يوجدان ويوجهان الطبقات وبمعنى أدق انه توجد هناك علاقة واحدة ديالكتيكية بين هاتين الطبقتين (أن الرابطة الديالكتيكية بين أمرين هي علاقة تضادية وبهذا المعنى ففي نفس الوقت الذي يوجد ارتباط مثلاً بين A وB فأننا ننفي الرابطة والعلاقة بينهما) وكذلك بين

البنية التحتية الاجتماعية والبنية الفوقية الاجتماعية فإن هناك رابطة بينهما رابطة ديالكتيكية.

فهل من الممكن ان تكون هناك علاقة مثبتة ومنفية في نفس الوقت ؟ نعم في العينية يمكن ان تكون هكذا وضعية موجودة فحينما يكون هناك مجتمع قد أوجد هو النظرة الكونية ولكن في عقيدة واعتقاد الأشخاص يتجلى الأمر بهذه الصورة ان النظرة الكونية هي التي أوجدت المجتمع.

إن البنية التحتية الاجتماعية هي التي توجد الثنوية، اما في الذهن فإن الأمر على العكس، ان الله هو الذي أوجد المجتمع الثنوي، والأمر يكون بهذا المعنى أو بهذه الصورة ان العلاقة بين المجتمع والنظرة الكونية والعلاقة بين الإله والمجتمع هي علاقة ديالكتيكية.

« ما هي الأشياء التي يوجهها نظام تعدد الآلهة والتي تكون بعنوان البنية التحتية »

في الدورة التاريخية للقبيلة كان هناك اله واحد لكل قبيلة وهو يعتبر (نحن القبيلة) أو قد يوجد هناك الهان، حيث انه من خلال الصراع القبلي فإن القبيلة المنتصرة سيكون إلهها هو الإله المسيطر والإله الآخر للقبيلة المغلوبة سيكون إلهاً ثانوياً عندهم وبهذا الترتيب ونتيجة لهذه الحروب فسوف يكون للمجتمع آلهة متعددة.

وفي الوقت الذي درسنا وبحثنا فيه المجتمع بصورة أمر واحد مجرد ولكن في الحقيقة لم يكن المجتمع هكذا أي لم يكن واحداً مجرداً لذا يجب ان نبحث حركة المجتمع في التاريخ أما دراسة حركة ووضع وتغييرات قبيلة واحدة فإن هذه الدراسة لم تكن كافية وكاملة فمثلا عند دراسة قبيلة (A) من القبائل حيث أنها كانت موحدة في بداية الأمر ثم صارت ثنوية الإيمان ثم بدأت تؤمن بالتثليث فهذه القبيلة لا يمكن ان تكون مجردة وتتحرك بعدها بحيث تصبح مجتمعاً كبيراً وتحصل على حضارة كبيرة من دون ان تصطدم مع القبائل الأخرى ونتيجة هذا الاصطدام فسوف يحصل الاختلاط القبائلي، لذا فإن هذا التعدد في الالهة يجب أن يدرس ويبحث من حيث حركة وعلاقة هذه القبيلة مع القبائل الأخرى في التاريخ فعلى سبيل المثال لو فرضنا ان هناك قبائلاً هي A-B-C-D موجودة حيث اننا نقوم ببحث الوضع الداخلي لكل قبيلة من هذه القبائل (من الأساطير والمذاهب وغيرها من الأمور الأخرى) ولم نكن نأخذ بنظر الاعتبار العلاقات الخارجية بين هذه القبائل، فلو أخذنا كل قبيلة من هذه القبائل بعنوان واحد مجرد في قلب الصحراء أو الجبال حيث ان لكل قبيلة طبقة حاكمة وطبقة محكومة تخضع لنفوذها فنرى ان المذاهب والقومية يقدمون هذه الخدمة للطبقة الحاكة وهي انهم يدفعون الناس الى الاعتقاد بان الطبقية ووجودها هي مشيئة الهية والقومية تقول ان طبقة قشور المجتمع والطبقة الحاكمة هما من عرقية وجنس واحد والاثنان يحتاجان الى حماية من الخطر الواقع

عليها من الخارج (حينما يتعرض الحاكم والمحكوم للخطر) فهنا توجد وتظهر الاشتراكية حيث ان المجتمع يظهر كطبقة واحدة وتزول الخلافات والاختلافات الطبقية من الوجود عند الخطر، اذاً فالاشتراكية هي نتيجة إحساس واحد وبناء ديالكتيكي حيث أن القبيلة (A) مثلاً تهاجم القبيلة (B) فإن (نحن) في القبيلة (B) سوف يذوب وينتهي لذا فإن عكس العمل لانتهاء (نحن) هذه سوف يتولد (نحن) آخر وبهذا الترتيب فإن علاقة قبائلية ثنائية سوف تظهر مقابل تلك الحملة الخارجية. ففي فترة ما قبل العهد الإقطاعي فإن الطبقة الحاكمة ومن اجل الحفاظ على الوضع الداخلي لها فأنها تلتجئ الى المذهب أو الدين، وأما من اجل الدفاع أمام الهجوم الخارجي فإنها تلتجئ الى القومية، ومن اجل ان تقوّي القبائل موقعها مقابل الهجوم الخارجي فأنها قامت بعقد معاهدات مع قبائل أخرى وهذه المعاهدات يسمونها معاهدات الدفاع المشترك، ونتيجة هذه المعاهدات والاتفاقيات فإن هناك حالة من التفاهم والانجذاب سوف تتم بين القبائل المتعاهدة. وهذه المعاهدات نراها قد عقدت بكثرة بين قبائل وقبائل أخرى، وفي هذه الفترة ظهرت حالتان من الصراع الديالكتيكي أحدهما رابطة الفرار من المركزية والأخرى هي الانجذاب إلى المركزية وفي هذا النوع من الصراع فإن الارتباط بين المجتمعات سوف ينجر إلى المركزية بنفسه وهذه المركزية سوف تكون مركزية قوية وبهذا المعنى فإن الأقوى يكون مركزاً ومحوراً يتكئ عليه الآخرون، حيث بالمجموع والنتيجة فإن هذا الالتجاء

وهذا العمل سوف تتولد منه الدورة أو العهد الإقطاعي وبتوسعه وبكثرة هذه الارتباطات والتحالفات سوف تتولد الإمبراطورية، بمعنى ان المجتمع الواحد سوف يتحول إلى مركزية واحدة لم تعد للقبيلة فيه مكان، ولكن يتحول الأمر إلى الحكومة القوية (حيث ان قريش كانت قبيلة ثم ان الإمبراطورية الإسلامية تحولت الى حكومة قوية حكمت جميع القبائل) فالإمبراطورية إذن هي عبارة عن خيمة وغطاء كبير يعيش تحت مظلّة القبائل المختلفة والنظام الذي يحكم في هذه الإمبراطورية لم يعد نظاما قبائلياً. وفيما كانت المذاهب مختلفة في النظام القبائلي ففي هذا النظام الجديد والذي يكون نظاماً اجتماعياً مشتركاً تكون بناءات المجتمع أي النظرة الكونية عندهم نظرة واحدة مشتركة تجمعهم فيها عقيدة واحدة وحياة واحدة.

أما في هذه الفترة فيظهر عددا من الآلهة ولكن الآلهة هنا وفي ظل الإمبراطورية الجديدة تختلف من آلهة العصر أو العهد السابق، ففي العهد السابق كان الآلهة يمثلون أجداد القبيلة الحاكمة، ولم يكن عندهم وجود لخالق أو اله واحد، أما في العهد الجديد فإن هناك اله واحد كبير حاكم يأتي بعده آلهة صغار متعددين يكونون خاضعين لسيطرته وهذا التسلسل والترتيب يشبه المراتب الطبقية في عالم الآلهة (وهذا الوضع وهذا الترتيب موجود في جميع المذاهب القديمة حيث وجود اله كبير يأتي من بعده عدد من الآلهة الصغار ومن المذاهب المتحضرة يكون هؤلاء الآلهة الصغار بعنوان الملائكة).

إذاً فالمعاهدة والارتباط هي عبارة عن تجلي ذهني وعقائدي وفلسفي لعدة قبائل حيث يتخذون ويجتمعون في إمبراطورية واحدة توحدهم، وفي هذا الشكل من المجتمعات يمكن مشاهدة حالتين متضادتين وهو ان كل مجتمع صغير(قبائل) يحاول ان يحافظ على بقائه واستقلاله، أما المجتمع الكبير فانه يسعى إلى إيجاد الوحدة حيث ان هذه الوحدة تُخرج القبيلة من عزلتها واعتقادها الذاتي وتعطي للقبيلة استقلالها السياسي والعسكري والاقتصادي (استقلال ديني أو مذهب واحد) حتى تستطيع أن توجه نظامها الإمبراطوري الجديد. لذا فإن الإمبراطورية نظام موجود في عمق نظام تعدد الآلهة لذا فإن روح الإمبراطورية تسعى الى التوحيد والصراع مع تعدد الآلهة وإيجاد نظام موحد واحد. ان الإمبراطورية الرومانية هي خليفة اليونان والحضارة اليونانية لقد كانت اليونان تتألف من عدد من الجزر وهي (أثينا- إسبانيا- وثيبه وغيرها من الجزر) وكل من هذه الجزر كانت مجتمعاً مستقلاً لذا فقد كان النظام اليوناني نظام المجتمعات القبائلية المستقلة وكان الدين والآلهة والأساطير اليونانية هي التي توجه النظام القبلي، والآلهة كانت متعددة حيث ان لكل جزيرة اله ولكنهم يتَّحدون أثناء الحرب والهجوم ضد الإمبراطورية، لقد كان كل مجتمع يحاول ان يستقل عن المجتمع الآخر في جميع شؤون الحياة.

وبعد فإن هذه الحضارة الكبيرة (الفلسفة، والفن، والنظام الاجتماعي والديمقراطية والحقوق وغيرها) دخلت نظاماً جديدا

وهو النظام الروماني الإمبراطوري حيث ان هذا النظام الجديد واصل مسيرة الحضارة اليونانية، لذا فإن المذهب اليوناني اتم مسيرته أيضاً خلال العهد الروماني. ولكن نرى بروز ظاهرة جديدة متناقضة وهي عدم توافق النظام الاجتماعي اليوناني مع النظام الاجتماعي الروماني، فقد كان النظام الاجتماعي الروماني يسعى من اجل وحدة القبائل اما اليونانيين فكانوا يفكرون عكس هذا الأمر حيث ان كل مجتمع كان يحاول ان يكون مستقلاً عن الآخر. لذلك فلا يمكن للمذهب اليوناني المبني على الأساس القبلي (تعدد الآلهة) ان يكون موجوداً في روما التي تحكمها الإمبراطورية التي تؤمن بعكس ذلك. ان الإمبراطورية الرومانية التي كانت تتألف من أعراق وقوميات مختلفة كانت تسعى لإيجاد روح واحدة يمكنها ان تحل محل النظام السياسي الحاكم على جميع الأعراق والقوميات المختلفة حيث تحل هذه الروح المشتركة في المجتمع لتعطي المجتمع إحساساً واعتقاداً بالاتحاد والاخوة. بحيث تكون جميع هذه المذاهب والعرقيات متساوية مع بعضها البعض في هذا المجتمع.

ان الإمبراطورية الرومانية في عظمة قدرتها كانت محتاجة الى مذهب توحيدي يوحدها وهذا الدين هو الدين المسيحي الذي ظهر في الشرق وفي بلاد فلسطين، حيث (ان اليونانيين يرون ان هذا الدين ظهر بين طبقات المجتمع الفقيرة).

ولو ان الآلهة الموجودين في روما مثل (زئوس) قد تبدل الى

(جوبتير) أو ان الرومانية حلت محل اليهودية، لكننا نرى أن المسيحية تمثل المذهب التوحيدي بالنسبة للرومانيين وان المسيح يمثل الأب الواحد لجميع البشر على الأرض، لذا فانه يمكن أن تجتمع جميع العرقيات تحت لواء هذا الأب ولو كان الأمر يستدعي القوة والإجبار، والنتيجة فإن هذا التجمع وهذا التوحيد سيكون تحت راية الإمبراطور والإمبراطورية ويصبح المواطنون كلهم عائلة واحدة لان الرئيس الأكبر والأب الأكبر لهذه الإمبراطورية هو السيد المسيح، وبهذه الوحدة وهذا الاتحاد يكون الإمبراطور قد وحَّد العرقيات جميعاً بواسطة عامل واحد وهو الدين المسيحي، لذا فكان قبول الدين المسيحي من قبل الإمبراطور الهدف الأول منه هو ذلك الهدف المنشود الذي كان الإمبراطور يسعى لتحقيقه وهو وحدة القبائل للسيطرة عليها وإذا أردنا أن ننظر إلى هذه المسألة من منظار غير هذا المنظار فإن المسألة سوف لن تكون مسألة مادية، حيث انه كيف يمكن لمذهب شرقي كان يعتبر مذهباً أو ديناً سطحياً ان يفتح روما الإمبراطورية الكبيرة ويسيطر عليها ويزيل جميع الآلهة اليونانية الذين صاروا رومانيين وكذلك النار المقدسة الموجودة في روما وجميع الآلهة الذين كانوا يملكون جلالاً وعظمة وكيف استطاع هذا الدين ان يزيل جميع تلك المعابد الدينية الموجودة وان يوحد ذلك المجتمع ويوجههم الى عبادة اله واحد حل محل جميع تلك الآلهة اليونانية والرومانية ثم يأتي سؤال آخر لماذا تبدل هذا التوحيد الى تثليث؟

الجواب طبعاً هو ان إمبراطور الروم كان محتاجاً الى تلك الوحدة التي تخدم نفوذه وسيطرته وبعد ان حقق ذلك الهدف من خلال الدين الجديد فانه فكَّر في إيجاد عامل آخر من اجل بقاء ودوام تلك الوحدة ومن اجل بقاء القوة المركزية له، لذا فقد وجد الإمبراطور ضالته وهدفه في عقيدة التثليث التي كانت مفتاحاً لحل ذلك اللغز وتلك المسألة. لذلك فبعد عقيدة التوحيد والإله الواحد فإن المسيح يتبدل الى ثلاثة أصول حيث ان المسيح يشكل أصلاً واحداً من تلك الأصول، وهذا يعني ان جميع العرقيات مهما اختلفت فانهم يمتلكون ذاتاً واحدة لأنهم أبناءاً لأب واحد هو السيد المسيح، ولكن حينما يظهر المسيح بثلاث تجليات فهذا يعني ان المجتمع الرومي والطبقة الحاكمة سيكون لهما ثلاث أبعاد أيضاً، بمعنى ان التثليث الديني والمذهبي سوف يكون له انعكاساً على المجتمع أيضاً وبهذا سوف يوجه المذهب والدين على هذا المذهب الجديد الذي انعكس على المجتمع.

ما هي المدرسة الفكرية ؟

ان المدرسة الفكرية تعني مجموع اعتقادات الإنسان التربوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية أو الاعتقادات المذهبية أو غير المذهبية سواءاً كانت فردية أو جماعية وهي عبارة عن نظام فكري تنظم فيه جميع هذه العقائد والأفكار حيث أن مجموع هذه الاعتقادات والتفكرات تعطينا فكراً أو مأخذاً واحداً. بمعنى أن هذه

الاعتقادات تكوّن لنا بناءاً فكرياً واحداً. أن المدرسة الفكرية لم تكن مرتبطة بوجود أو عدم وجود إطلاعات أو تصديقات أو معلومات، فهناك العديد من الاشخاص الذين أسسوا مدرسة فكرية ولكنهم لم يكونوا من الشخصيات المعروفة وبالعكس فهناك علماء وأصحاب نظريات واكتشافات ولكنهم لم ينتموا إلى أي مدرسة فكرية، أن أحد خصوصيات مفكري المدارس الفكرية هي تتركز في فكرهم وتفكيرهم بمعنى انهم يتحدثون عن عقائد وأفكار لم يكن لها ارتباط مع بعضها البعض فمثلاً يتحدثون عن تاريخ الإسلام والفلسفة والجغرافيا وغيرها من المواضيع الأخرى وحينما يكون البحث حول المسيح أو حول الإمام علي وهذه البحوث بحوثاً مذهبية فنرى انهم يتحدثون عنها أيضاً، وكذلك نراهم أيضاً يكتبون انتقادات حول المسرحيات أو المؤتمرات الاجتماعية والعلمية ونرى هذه المواضيع لم تكن مرتبطة فيما بينها لا من بعيد ولا من قريب.

والمستمع الذي سمع جميع هذه المواضيع أو اطلع عليها سابقاً فانه حينما يسمعها من هؤلاء فانه يتصور انه يسمعها أو يطلع عليها لأول مرة ولم يكن قد سمعها من قبل، والأمر المهم في المسألة هو طريقة الطرح التي تتم فيها طرح تلك المواضيع، حيث انهم لو كانوا يتحدثون عن مسائل فنية وثقافية فقبل أن يصل الخطيب أو المتكلم إلى النتيجة فإن السامع أو القاريء يتوقع النتيجة ويفهم ماذا يريد أن يقول المتكلم في طرحِهِ والى أي هدف يريد أن يصل. أما المحقق الذي لم يكن ينتمي إلى مدرسة فكرية معينة أو لم يكن

معتقداً بفكر ما فانه عندما يتحدث فلا يمكننا أن نتوقع ماذا يريد أن يقول والى أي نتيجة يريد أن يصل، فهذا الشخص إذا كان يريد أن يتحدث عن الاقتصاد مثلاً ويريد أن يحلل هذا الاقتصاد من وجهة نظر العقيدة الإسلامية فلا يمكننا توقع النتيجة والهدف الذي يريد الوصول إليه، وفي هذه الحالة علينا أن نستمع إلى جميع مطالبه واستدلالاته وكامل حديثه حتى نصل إلى النتيجة النهائية التي يريد قولها، فهو في مجال الفن أو أي موضوع آخر يريد أن يتحدث فانه يأتي بمطالب جديدة وأطروحات حديثة يدل على انه لم يكن منتمي لأي مدرسة فكرية، فهو رهين تلك الفكرة أو الاختصاص الذي يبحث فيه فإذا كان مذهبياً فانه حينما يطرح المسائل الاقتصادية فإننا نراه ينحاز أو يتكلم عن الملكية الكبرى ويكون مخالفاً مع أي قانون يخالف تلك الملكية، ويأتي ببعض الأدلة التي تدعم موقفه في الدفاع عن أصحاب رؤوس الأموال أيضاً، وبمعنى انه يكون عالماً اقتصادياً في المسائل الاقتصادية ويكون مذهبياً في الأمور والمسائل المذهبية، أو عقائدياً يشبه أولئك المذهبيين الذين يضعون المسائل الاقتصادية حينما يتحدثون عن المذهب. ومن الممكن ان يكون مثل هذا الشخص لمدرسة عكس ذلك الشخص الذي ينتمي لمدرسة فكرية حيث ان مستوى تفكره وثقافته قد تكون أعلى من مستوى الشخص الذي ينتمي الى مدرسة فكرية.

ان المدرسة الفكرية عبارة عن نظام فكري يشمل جميع الأبعاد الإحساسية والفكرية في جميع التوجهات الفردية

والاجتماعية والتاريخية والسياسية والفلسفية والمذهبية وهذه الاعتقادات تكون عواملاً لتشكيل البناء الفكري لتلك المدرسة وعلى ذلك فإن هذه تكون مرتبطة فيما بينها.

ان بركسون واينشتاين لم يكونوا ينتمون إلى مدرسة فكرية معينة ولكن عندهم اكتشافات عظيمة، ونحن لانعرف وجهة نظر اينشتاين حول مسألة الملكية أو الدين أو الاقتصاد ولكننا نعرف عنه فقط تلك المواضيع والمطالب العلمية التي سمعناها أو قرأنا عنها ولكن حينما نطالع أفكار ماركس فاننا لو كنا لا نعرف عن عقيدته في الفن ولكن يمكن ان نتصور كيف ان ماركس يمكنه أن يوجه الفن بمعنى اننا نستطيع من خلال بحثين هما (الفن من اجل المجتمع) أو الفن من اجل الفن فاننا يمكن أن نتوقع ١٠٠% انه كان إلى جانب الفن لأن الفن في ذهنه لم يكن شيئاً مجرداً بل ان للفن وجود في عقيدته ومدرسته الفكرية، لذلك فإن جميع هذه العناصر تساهم في مسير مدرسته الفكرية هي في حالة حركة وجميعها تملك اتجاهاً ومسيراً واحداً.

ان الإنسان صاحب الفكر والعقيدة حتى ان حياته الفردية لم تكن منفصلة عن حياته الفكرية والاجتماعية، ان المدرسة الفكرية أو الفكر يشكل أو يأخذ أو يسري في جميع بدن الإنسان، حيث انه يوجه جميع حركاته ولحظات حياته، ولا يمكن للإنسان المتفكر أن يحس بالفراغ أو التناقض أو عدم وجود الهدف في حياته أن العالم قد يكون ضحية للحيرة وكذلك الفيلسوف والمتفكر أما الإنسان

صاحب المدرسة الفكرية فانه لم يصبح عرضة لتلك الأوهام، والأفكار لان جميع المسائل التي تواجهه أو تكون في حياته تكون مسائلاً واضحةً ومفهومة.

ان الفكر يمتلك وجهة نظر واضحة ومشخصة، وان المدرسة الفكرية ليست نظاماً جامداً بل انها نظام خاص لا يشبه تلك الأنظمة التي تحكم المؤسسات التشكيلية حيث انها من خلال جدول زمني معين تدير شؤون المنتمين اليها بحيث يصبح الإنسان وطبق ذلك الجدول المرسوم إنساناً مطلوباً بل ان المدرسة لا تحمل هذا النظام وليس لها موعداً وزماناً خاصاً يظهر من خلاله الإنسان ذلك الإنسان المطلوب. فإن للإنسان المفكر هدفاً واحداً لا يتغير حتى لو غير الإنسان اعتقاده ونظرته.

إنني اؤمن بذلك الفكر وتلك المدرسة الفكرية التي يمكن بيانها بلغات وحضارات مختلفة سواءاً كانت شرقية أو غربية مع ملاحظة الفرق في المصطلحات ووجود المحتوى الواحد ان المقصود من معرفة الإنسان هو أصالة الإنسان.

في الإيديولوجية التي أؤمن بها هناك مجتمع مطلوب (المدينة الفاضلة) وكذلك إنسان مطلوب أيضاً.

ان الحياة الفردية للإنسان نفسه تظهر لنا، اعتقاد الإنسان بكيفية أو بوجود المدينة الفاضلة وكذلك كيف كان الانسان نفسه وهذا يعني ان الإنسان الذي يعتقد بنوع خاص من المدينة الفاضلة فإن نظرياته السياسية وعمله الاجتماعي وكذلك وضع الطبقات

والعقائد الاجتماعية له سوف تكون واضحة، وهذا أيضاً يوفر وجود معنى لحياته.

ان إحدى خصائص الإنسان المتعالي هو علو تفكيره لان الإنسان هو حيوان متفكر.

اما أهم تعريف يمكن إطلاقه على الإنسان والحيوان هو هذا.

فالحيوان موجود يجب ان يكون بهذه الصورة وبهذا الوضع اما الإنسان فهو الموجود الوحيد الذي لا يمكن ان يكون هكذا، وحتى إذا وصل الى تلك الحالة التي يجب ان يكون عليها. فهذه الحالة هي ليست حالة قهرية وجبرية حتى يجب ان يكون عليها.

وبالمقدار الذي يصل فيه الإنسان الى أفكاره واعتقاداته فإن الفاصلة بين ما هو موجود وما يجب ان يصبح تكون كبيره.

بالنسبة له وهذه هي المعجزة في نوع الإنسان وهي ان الإنسان موجود.

لا نهاية له ولهذا فإن شخصيات مثل انشتاين وعلي وبودا فهؤلاء يحسون بالخطيئة اكثر من غيرهم.

ان النظرة الكونية التي اعتقد بها هي عبارة عن نظرة كونية مبتنية على وحدة الوجود. ووحدة الوجود هذه هي التي يؤمن بها العرفاء وليست تلك التي يؤمن بها مخالفيهم لان هذا الإيمان هو نوع من النظرة الخاصة الى الكون.

ان المقصود من النظرة الكونية المبتنية على وحدة الوجود

هي عدم التضاد والتزاحم بين قطبي الوجود. أي عدم التضاد بين الطبيعة وما وراء الطبيعة (ماوراء الطبيعة يعني الخالق وطبقة الروح والجسم والمادة) وهذه كلها مشتركة بنوع واحد من الوجود.

ان بودا وعرفائنا يقولون ان ذات الله هي من نوع أو جنس ذات الطبيعة ومن جنس الذات البشرية، لذلك فإن هذه الذات تعطي تمام الوجود عينية وتشابه ذاتي، ولكنني لا اعتقد بهذا الأمر لذلك فنحن سوف نبتعد من وحدة الوجود الفلسفية.

ان المعتقدين بوحدة الوجود لا يعتقدون بوجود وحدة وجودية بين الطبيعة وما وراء الطبيعة فالجسم والروح مادة ومعنى وعينيه وذهنية بمعنى ان هناك وجود ثنوية وجودية، يعني هناك ثنائية وجودية. وأنا لا اعتقد بهذه الثنوية.

ان المفكرين يعتقدون ان هناك حدود عينية بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وأنا لا اعتقد بهذه الحدود العينية، بل انها من وجهة نظري حدود نسبية اما ما هو الحد العيني ؟ فالمفكرين يعتقدون ان هناك حاجزاً وجداراً بين هذا العالم والعالم الآخر، حيث ان الإنسان ينتقل من هذا العالم إلى العالم الآخر ويتغير شكله، أما أنا فلا اعتقد بهذا الحد والجدار بين هذا العالم وذلك العالم أي بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وهذا الجدار هو حدود نظر الإنسان نفسه.

فالأفق الذي نقول فيه فهذا ليس له وجودٌ أصلاً. فإذا كان نظر الإنسان نظراً واسعاً وقوياً فإن هذا الافق سوف يزول وينتهي، اما إذا كانت نظرة الإنسان نظرة ضيقه فإن الأفق سوف يكبر أمامه

ويتسع، إذن فهذا الأفق هو أفق نسبي وذهني لا وجود له أبداً.

ويمكننا ان نشبه بين الطبيعة وما وراء الطبيعة مثل وجود فرخ الدجاجة فهو حينما يكون في البيضة يكون في عالم الطبيعة واما العالم الذي نعيش فيه فهو بالنسبة إليه يكون عالماً ما وراء الطبيعة وعالماً آخر.

ونحن نعرف ان قشر البيضة هو جدار عيني، بمعنى انه يرى العالم الذي يعيش فيه عالماً محدوداً وعينياً، في الحال الذي نرى نحن ان الصفار والبياض الذي يعيش فيهما ذلك الفرخ موجودان في خارج عالمه أيضاً، ولكنه يرى نفسه في عالمين، العالم الذي موجود هو فيه داخل البيضة فهو عالمه الطبيعي ودنياه التي يعيش فيها اما العالم الآخر فهو عالم ماوراء أو خارج قشر البيضة وهو بالنسبة له عالم آخر وهذا العالم في نظره هو فقط يتكون من اللون الأبيض والأصفر، لان عالمه يتكون من هذين اللونين فقط.

أما الإنسان فانه بالمقدار الذي يصبح فيه عالما وعارفاً، فيجب ان تكون احساساته وإدراكاته أوسع واكبر وبهذا القدر من العلم والإطلاع فإن محيط ودائرة نظرة الإنسان تصبح ابعد وأوسع.

لذا فإن الطبيعة لم تكن شيئاً له عرض وطول او جنس معلوم ومشخص بل أن الطبيعة هي محدودية درك الإنسان نفسه. لذا فإن الطبيعة وما وراء الطبيعة لم يكونا منفصلين عن بعضهما البعض، بل انهما وجود واحد لهذا فإن كل فرد أو كل شكل وفكر موجود فهذا الوجود بالنسبة له طبيعة وما وراء الطبيعة أيضاً. وان الانتقال من هذا

العالم الى العالم الآخر فإن كل إنسان يراه بالمنظار الذي يدركه هو ويراه فيه. ان ذلك الطرف من العالم مع هذا العالم يشكلان واحداً بمعنى ان البياض والصفار هما من جنس واحد حيث نحن نستعملهما ونستفيد منهما ويستفيد منهما ذلك الفرخ الموجود داخل البيضة، ولكنه يملك تصورين ونوعين من الإحساس فهو يرى أن هذا العالم الموجود فيه الآن غير عالم المستقبل الذي سوف يخرج إليه والعالم القادم بالنسبة له عالم آخر، ولكنه حينما يكسر ذلك الجدار ويخرج إلى عالم الدنيا فانه سوف يجد وسعة اكبر في هذا العالم الجديد لم يراها من قبل وهذا الموضوع إذا عممناه على الإنسان فاننا نرى أن الإنسان يشبه ذلك الفرخ الذي كان موجوداً داخل البيضة فهو موجود، أي الإنسان، في مكان اسمه الطبيعة والآخر الذي لم يدركه بصره ولم يتوصل إليه حسه هو عالم ما وراء الطبيعة يشبهان عالم البيضة وداخلها مع العالم الموجود خارجها لذا لا توجد ضرورة أن نكسر جداراً أو غلافاً محيط بنا حتى نذهب إلى ذلك العالم ولكن الواجب والشرط اللازم لمعرفة ذلك العالم هو أن نحصل على الوعي والعلم والإدراك والمعرفة وهذا يشبه تقريباً الفرق في إدراك وفهم عالم الطبيعة بالنسبة للإنسان الكبير والطفل الصغير فهذا الإنسان نفسه يمكنه ان يصل إلى حد من التعالي بحيث انه يستطيع ان يحطم ذلك الحاجز الوهمي الموجود بين عالم الطبيعة وعالم ماوراء الطبيعة فتصبح نظرته واحدة ومتساوية بالنسبة للعالمين ويراهما بشكل واحد. وفي الوقت الذي تعتبر فيه الطبيعة

جزء من الوجود والطرف الآخر هو وجود ماوراء الطبيعة لذا يجب ان نعرف أننا سوف ننتقل من هذا الجزء من الوجود الى عالم ذلك الوجود وهو ما وراء الطبيعة.

أن هذه المسالة هي مسالة ذهنية وعقلية، وان فكر الإنسان سوف يحصل على التوسع والاطلاع بنفس المقدار الذي يستوعبه أو الذي يكون تفكيره منحصراً فيه فإذا كانت وسعة ومحيط تفكيره بمقدار ذلك الوجود داخل البيضة فانه لا يمكنه أن يتصور العالم القادم ولكن إذا كان تفكيره أوسع فانه يستطيع تصور ذلك العالم الواسع والذي نسميه ما وراء الطبيعة. لذا علينا أن نرفض مقولة الطبيعة وما وراء الطبيعة. وإذا كنا قد قبلنا هذين المفهومين فقبولهما قبولاً عقلياً وذهنياً فقط وليس قبولاً عينياً باعتبار أن عالم ما وراء الطبيعة خارج عالمنا هذا. والقرآن أشار إلى هذه الحقيقة فقال (عالم الغيب والشهادة) وللأسف فإن اغلب مفسرينا سواءاً كانوا من الشرقيين أو الغربيين فأنهم فسروا هذا الموضوع طبق المفهوم الذهني الذي كانوا يؤمنون به.

ان القرآن لم يقلْ ان هناك عالم طبيعة وعالم ما وراء الطبيعة أو عالم روح وعالم جسد أو عالم معنوي وعالم مادي، بل انه يرى ان هناك ظاهرتان هما عالم الغيب وعالم الشهادة والغيب هو العالم المخفي وعالم الشهادة هو العالم الظاهر، وان الغيب والظهور هما ذاتان نسبيتان ولم يكونا عينيين أو ملموسين وليسا منفصلان عن بعضهما البعض، وهذا يشبه المِكروب الذي هو جزء عالم الغيب

والخروف الذي هو جزء عالم الشهادة، فهما ذاتان متشابهتان في الطبيعة والاثنان في دنيا واحدة وعالم واحد ولكن الفرق بينهما هو اننا نرى أحدهما ولم نرى الآخر. وحينما يتوسع نظر الإنسان ويكبر فانه يستطيع ان يرى أسرار الغيب ويطلع عليها حتى يصبح العالمان في حيطة واحدة ويصبحان تحت نظر الإنسان نفسه.

ان وحدة الوجود هي بهذا المعنى، وان الرابطة بين الله والإنسان هي النور والفضاء، أما العلة والمعلول فليس لهما معنى.

ان الله هو القدرة التي تعطي الحركة وتعطي أيضاً الجهة والاتجاه. أما الرابطة بين الله والطبيعة فلم تكن بمعنى الرابطة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وإنما هي رابطة حياة وإرادة وشعور عند الإنسان مع بدن الإنسان نفسه، وبمعنى اعم لم تكن رابطة احادية مثل ما تكون بين المعنى وبين المادة بل ان الرابطة بين الله والطبيعة، هي حاله وصفه تشبه رابطة إرادة الإنسان مع أعضاء جسمه.

هناك نظرية تقول أن الوجود هو آله جسم ميت وان الله يحرك هذا الجسم أو هذه الآلة من خارج الطبيعة. أما هناك من يقول أن ليس لله أي وجود وان الطبيعة تحرك نفسها بنفسها وبصورة اعتباطية أي غير مقصودة.

أما النظرية الثالثة فتعتبر أن هذه الماكنة تتحرك بحركة عالمة مقصودة أما الفرق بين حركة الآلة وحركة الإنسان هو أن الآلة لم تكن صاحبة اطلاع ودراية وان الذي يعطيها الأوامر والاطلاع هو موجود في خارجها (سائق).

أما في الإنسان فإن الإنسان يختلف، لان الإنسان يمتلك العلم والاطلاع، لذا فإن الطبيعة هي عبارة عن وجود يمتلك اطلاعاً ذاتياً وهذا الاطلاع الذاتي موجود في الطبيعة وهو منحه إلهية.

أن هذا الكلام جاء عن الإمام علي قولاً وكلاماً منطقياً حيث يوضح رابطة الخالق تبارك وتعالى مع الأشياء في الطبيعة فيقول (أن الله موجود في الأشياء وليس باختلاط وخارجاً منها وليس بمباينه) بمعنى انه خارج الأشياء ولكن ليس منفصلاً عنها وليس ثنائياً لها وهو موجود في الأشياء ولكنه ليس منها أو يشبهها وهذا الكلام يشبه الى حد ما القول بان العلاقة بين الله والطبيعة تشبه علاقة إرادة الإنسان مع أعضاء بدنه، بمعنى أن الإرادة ليست من أعضاء البدن ولكنها غير منفصلة عنها، وأن الإرادة موجودة في أعضاء البدن ولكنها ليست داخلة فيها. وهذه هي الرابطة العلمية الموجودة بين أعضاء البدن والإرادة وهي كل هذا الوجود.

النظرة الكونية :

أن النظرة الكونية هي ترجمه لعبارة com opolitisme وهي الكيفية او الطريقة التي يتلقى بها الفرد وحسب اعتقاده وعقيدته النظرة إلى الوجود والعالم وهي عبارة عن فكرة وتصور الإنسان عن عالم الوجود والكون. أن تصورنا الذهني عن العالم، لم يكن تصوراً في الواقع عن جميع العالم بل هو تصور عن المجتمع الذي نعيش فيه، لان تصور كل إنسان عن العالم يتناسب مع القرية أو المدينة أو القبيلة التي يعيش فيها وكذلك فإن كل إنسان يتناسب مع

المؤسسة الاجتماعية التي ينتمي أو يعيش فيها، بمعنى أن النظام الاجتماعي الذي ينعكس على هذا العالم فانه سوف ينعكس في ذهن الإنسان أيضاً، ففي نظام الهيئة العالمية مثلاً يعتبرون أن هناك مركزاً في الأرض وان لكل فلك من الأفلاك عقل وان العقل الكل أو ما يسمونه بفلك الأفلاك هو الحاكم والمسيطر على جميع العقول الأخرى وقد كان لهذه القاعدة وهذه النظرية انعكاس على النظام الاجتماعي في ذلك الوقت وكانت هي التي تسيّر النظام الاجتماعي آنذاك وكانت تسيره بصورة عالمية أما التصور الموجود في الذهن الآن عن العالم، هو أن الله موجود في الأعلى وانه يسير العالم بواسطة عماله بمعنى أن التصور الاجتماعي والسياسي للمجتمع عن الخالق اصبح اليوم نظاماً إلهياً عالمياً.

نرى مثلاً أن الفرق في تصور حافظ وسعدي ومولوي عن العالم هو انه في أشعارهم نلاحظ أن الشطر الأول من شعرهم يحكي عن النظرة الكونية وأما العجز منه فهو يحكي عن عقيدتهم حول العالم فمثلاً يقول أحدهم:

أن العالم ومصيرنا خلقا بدون دخالتنا وعلمنا حيث أن هذه النظرة للكون والعالم تعتبر نظرة (جبرية) أما العجز أو الشطر الثاني فيقول أن العالم وما فيه فهو لا شيء، فهذا يعبر عن عقيدة واضحة، حيث يصور أن العالم عالم عبث (وهذه الفلسفة هي فلسفة شرقية، وكذلك فإن أغلب مثقفينا جاءوا بهذه الفكرة أيضاً من الغرب).

أن النظرة الكونية أو النظرة إلى العالم يكون لها انعكاس على

الأخلاق والتربية أيضاً وليس فقط على الأخلاق الاجتماعية والسياسية.

فالبعض حينما يرى أن هذا العالم هو عبث وليس له هدف يرى أن النفس هي غنيمة وربح، وقد يكون هذا الاعتقاد اعتقاداً خارجاً وليس له علاقة بالنظرة الكونية وهذا على عكس عقيدة أولئك الذين يعتقدون بان كل حركة لكل ذرّه من ذرات هذا الكون لم تكن حركة غير منظمة أو ليس لها هدف وإنما تترك أثراً في هذا الكون فهذا العمل وهذا العالم لم يكن عالماً مخلوق عبثاً وبدون هدف، فهذه نظرة كونية أخرى تختلف عن النظرة السابقة.

المعاد والنظرة الكونية :

ان المعاد هو أحد معاني ومعارف النظرة الكونية، وهو يعني ان جميع الحوادث في العالم لها تأثير مستقل في مصير الإنسان وعقيدته، والنظرة إلى الكون التي اعتقد بها أنا هي عبارة عن نظرة توحيدية لهذا العالم وان النظرة الكونية المبنية على التوحيد لها بعدان هما.

١- البعد النفسي   وهذا البعد هو الذي يوجه الوحدة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة وكذلك بين الإنسان والطبيعة وكذلك وحدة الخالق والعالم. لذلك فإن عالم الوجود في النظرة الكونية التوحيدية، هو عبارة عن نظام متناسق وصاحب علم ذاتي، ويمتلك إرادة وإحساس وهدف (هذا هو كل معنى الوجود) وهذا يبين أن

وراء كل هذه الكثرة والمتضادات المحسوسة، هناك وحدة روحية وهدف يربط بينهما ويجمعهما.

لذلك فإن هذه النظرة التوحيدية تعتبر أمراً قائماً مقابل نظرة الماديين والطبيعيين إلى الكون، والذين يرون أن الكون والعالم عبارة عن آله مادية غير عاقلة وان نظام العالم نظاماً غير مقصوداً أيضاً. وكذلك فإن النظرة الكونية التوحيدية تعتبر رداً على مذاهب الشرك وعلى الذين يعتقدون أن هذا العالم ليس عالماً مادياً وان الآلهة يسيروهم مجموعة من مساعديهم، ويرون أيضاً أن التناقضات الموجودة في هذا العالم لا يمكنها أن توحّد هذه الآلهة بل أنها توجه هذه التضادات فقط، ولكن نرى أن التوحيد يوحد تلك التضادات والتناقضات وبمعنى أن هذا العالم لم يكن عالماً متفرقاً وغير متناسق وغير منظم، وإذا كنا نرى أن هناك تناقضاً فهذا يأتي من وجهة نظرنا الضيقة فقط حيث نرى أن الكون والعالم بهذه الصورة الموجودة فقط ولكن في حقيقة الأمر لا يوجد هناك أي تناقض في نظام وخلق هذا العالم.

أن الخير والشر موجودان في الأديان المشتركة، أما في العقيدة التوحيدية فانهما يكونان نسبيان بمقدار نظرة الإنسان نفسه وأما في ذات الوجود فلا وجود للشر والخير مطلقاً وأما في النظرة التوحيدية فوجودهما وجود نسبي بمعنى انه ما لم يكن هناك وجود للإنسان فلم يكن هناك وجود للشر والخير.

وأما في الأديان الثنوية فإذا لم يكن الإنسان موجود فإن الشر والخير موجودان أيضاً وهذا على عكس النظرة التوحيدية.

٢- البعد الآخر هو البعد الإنساني والاجتماعي والأخلاقي للتوحيد وبمعنى آخر انه البعد الإنساني للتوحيد.

أن التوحيد في بعده الاجتماعي يعني الوحدة الحقيقية بين جميع المجموعات والطبقات والأعراف الإنسانية، لأن الناس جميعاً من قدرة واحدة وعقيدة واحدة واصل واحد وهذا هو التوحيد. وفي التوحيد لا يمكن أن يكون هناك تضاد وتناقض، وأما هذه التناقضات الطبقية الموجودة فهي تضادات غير صحيحة وإذا كانت هناك تضادات إنسانية موجودة فهذا غلط أيضاً. وإذا كان هناك تضادات وتناقضات موجودة بين الأنظمة والعرقيات فهذا اشتباه أيضاً، لان الأساس والمبنى في بناء هذا العالم هو التوحيد وفي التوحيد لا توجد تناقضات وتضادات، ان التوحيد في بعده الاجتماعي هو الذي يبني الوحدة الإنسانية ووحدة الطبقات ووحدة العرقيات وأما في بعده الأخلاقي فهو ينفي المنفعة الذاتية والخوف والجهل.

أن الإنسان لا يمكن أن يقدم نفسه فداءاً بأي عنوان وتحت أي شعار في العقائد المادية. لأنه لا يوجد أي شيء وأي ثمن مقابل هذه التضحية والعالم أيضاً لا يفهم معنى وقيمة هذه التضحية وهذا الفداء. ولان الأخلاق عندهم ليس لها أي بناء تحتي أو بناء فوقي. وبالإضافة إلى عدم نظرتهم التوحيدية إلى الكون فإن الإنسان عندهم يرى أن هناك معسكران للشر والخير، فحينما يعمل الإنسان شراً فانه يعتمد ويتكي على معسكر الشر الذي يمثل نصف العالم وهذا المعسكر سوف يقوم بحمايته ورعايته لان الشر يمثل قوة ونظام إلى

جانب نظام الخير عندهم لأن مصير نصف هذا الكون هو بيد معسكر الشر أو جانب قوى الشر التي تتحكم به، وهذه النظرة تماماً على عكس النظرة التوحيدية والتي ترى أن الإنسان حينما يقوم بعمل الشر أو يخطئ فانه سوف يبقى في هذا العالم وحيداً وبعيداً عن الحماية والرعاية الإلهية. يقول الملك (نرون) وببساطه إني انتخبت أو اتخذت الشيطان بنفس المقدار والنسبة التي أرى أن للاهورا مزدا قدرة في هذا العالم. بمعنى انه يعتقد بإله الشر بنفس النسبة التي يعتقد بها بإله الخير اهورا مزدا. لذلك فهو لا يعتقد بوجود دليل على ان الشر سوف يزول من هذا العالم، وحينما يعتقد الإنسان بان الشر هو قوة قوية وخالقة ومدبرة وتتحكم في نصف العالم ومصيره فهذا الإنسان حينما يكون خائناً فأنه عمل حساباً لهذه الخيانة وهي اعتماده على الشر والاله الذي يحكم نصف هذا العالم. اما في النظرة التوحيدية فإن الإنسان يلمس ان هناك قائداً وخالقاً واحداً وموجهاً واحداً، فهو حينما يعمل الخطأ أو الذنب فانه سوف يشعر بالوحدة وابتعاد الإله عنه وتخليه عنه لذلك فهو يصبح مجبوراً أن يرجع إلى ذلك الصف الواحد الذي خرج منه بذنبه وخطأه، أن النظرة الكونية التوحيدية، هي نظرة تشبه النظرة إلى وجود إمبراطورية واحدة كبيرة بيد قدرة واحدة وقائد واحد. فالواجب يتحتم على كل شخص أن يسلم أمره بيد ذلك القائد وان يؤمن به، أما من الناحية الأخلاقية لماذا يكون الجهل مرفوضاً؟ لان النفع في العبادة والجهل والخوف كلها أمورٌ مرفوضة في عقيدة

التوحيد، ولم اقصد في هذا الأمر موضوع الفيزياء والكيمياء والأدبيات وغيرها من العلوم. وإنما قصدي وهدفي هو الحكمة والمعرفة الذاتية , والعالم عندي يمتلك حرية وعلم ويمتلك أيضاً نظرة واقعية بالنسبة للكون وكذلك يمتلك علم ذاتي، لأنني لا أرى أن هذا الكون جاء عن طريق الصدفة والعبث وعدم الدقة والتنظيم، لان النظرة التوحيدية إلى الكون ترى أن جميع ذرات هذا العالم وحوادثه عبارة عن نظام متناسق وعالم يتحرك إلى هدف واحد وجهةٍ معينه، لذلك فأنا حينما انظر إلى الكون بهذه الصورة فإن نظرتي وعقيدتي وعلمي حول هذا العالم تكون نظرة توحيدية توجب نفي الجهل والشرك. أن الإنسان حينما تكون نظرته نظرة واقعية وغير توحيدية فانه سيسعى ويتوسل بالوسائل الغير شرعية والمنحرفة حتى يحصل على متطلباته. ولكن حينما يرى الناس أنفسهم ضعفاء وأذلاء أمام القوة والقدرة الواحدة التي تحكم العالم فإن مصيرهم سوف يكون معلوماً وواضحاً - عندها لا يعتمدون ولا يتوجهون إلاّ لتلك القدرة الواحدة والذات الأزلية فهم لا يسعون لمسخ شخصيتهم من اجل إرضاء الآخرين لأنهم يتوسلون ويؤمنون بقطب واحد وجهة واحدة ويأملون منه العون والمساعدة. أما أولئك الذين لا يؤمنون بالتوحيد فانهم يسعون دائماً وعن طريق الذلة والهوان ان يكسبوا رضَى الآخرين، فيسلبهم هذا التملق وهذا الذل شخصيتهم وإنسانيتهم من اجل كسب المنفعة الشخصية والحصول على اللذات المادية فيكونوا عبيداً للآخرين.

أما الخوف فانه طريق من طرق عبادة المنفعة والمصلحة الشخصية، والخوف يعني أن الإنسان يسعى ويجتهد من اجل الحفاظ على ما في يده سواءاً كان الشيء الذي يريد الحفاظ عليه أمراً مادياً أو معنوياً روحياً. أن الشخص الذي لا يرى وجوداً لأي مؤثر يمكنه أن يؤثر في حياته ومصيره وان حياته ومصيره هي جزء من هذا العالم وهذا الكون فانه لا يخاف من أي حادثة ومن أي شيء في هذا الكون. أن من الأمور المهمة التي يمكن ملاحظتها هي وجود ثلاثة عوامل مهمة في أخلاق الإنسان وهذه العوامل قد توقع الإنسان وتعرضه للذلة والهوان وهذه العوامل هي، عدم العلم والمنفعة فيعرضان الإنسان إلى الذلة أما الخوف فهو يعرض الإنسان إلى الضعف والانحلال.

ان التوحيد حينما يكون بعنوان البنية التحتية للأخلاق فانه يعطي ويمنح الإنسان قدرة عالية وآماناً لحياته ووجوده، وحسب قول بودا فإن الشخص بذاته يصبح إقليماً مستقلاً، وأما الإنسان فانه ان لم يكن موحداً فانه يصبح وجوداً متزلزلاً ومتحيراً ويبحث دائماً عن ملجأ ومأمنٍ له، لذلك فالتوحيد له جانبان أحدهما الجانب العالمي والآخر هو الجانب الإنساني، فالنظرة الإنسانية في البعد الاجتماعي هي الوحدة الاجتماعية أما في نظرتها الأخلاقية وبعدها الأخلاقي فهي عبارة عن عامل علم وعامل عدم الاحتياج وعامل الشهامة والاستقلال الروحي عند الإنسان.

الإنسان :

فلسفة خلق الانسان :

في القصص الإسلامية، ان آدم كان يعيش في الجنة وعلى اثر تناوله وأكله من تلك الشجرة فانه اخرج من الجنة إلى الأرض. ان في قصة آدم لا يوجد هناك مجتمع ولا تاريخ، ولكن كان هناك وجود للإنسان، بمعنى أصالة الفرد وان أصالة الفرد هذه يجب ان نبحث عنها في فلسفة الخلق الموجودة في الأساطير وكما جاءت.

١- لقد جاء في القصص والأساطير الإسلامية ان آدم هو خليفة الله في الأرض.

٢- اعتراض الملائكة على وقوع قتل وسفك للدماء نتيجة لخلافة الإنسان ووجوده على الأرض.

٣- إن الله تعالى بصورة إمتحانية واختبار، اثبت للملائكة أفضلية آدم على جميع الملائكة، حيث ان الله سألهم عن الأسماء فلم يعطوا جواباً لذلك السؤال، ثم أن آدم هو الذي عرف الأسماء.

٤- نتيجة لذلك سجد الملائكة لآدم.

٥- ان الله قد امتدح هذا المخلوق الجديد فقال (تبارك الله احسن الخالقين) وهذا يعني أن الله خلق آدم على احسن صورة وهو افضل واحسن الموجودات.

٦- ثم ان الله تعالى عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبى الجميع قبولها فقبلها آدم.

٧- ان عكس العمل الإلهي اتجاه قبول الأمانة من قبل آدم هو توجيه الانتقاد الشديد له حيث قال وحملها الإنسان وكان ظلوماً.

٨- تعليم الرسائل النبوية لآدم.

٩- ان آدم مخلوق من طين نتن وطبقه رسوبية منجمدة مثل الطين المفخور الصلب، أما الملائكة فهم من نور أي نار ليس لها دخان فهم مظهر لنور متعال، ثم ان الله نفخ في آدم من روحه.

١٠- ثم يصبح آدم حراً في الجنة، والجنة هي المكان الذي لا يمكن رؤية أرضها من شدة خضارها وأشجارها، وجاء في التوراة ان الجنة تقع بالقرب من الأردن واسمها جنة عدن.

١١- إن آدم يعبر عن وحدته ببكائه، وقد جاءت مسألة وحدة آدم في جميع فلسفات الخلق، ومنها الصين واليابان والهند، حيث تصور لنا هذه الفلسفات ان آدم كان في قمة السعادة في أول خلقه ثم يبدأ يشعر بألم الوحدة والوحشة.

١٢- ثم ان الله يخلق من ضلع آدم الأيسر حواء، وجاء في

القرآن والتوراة عن سبب خلق حواء، لكي يصبح آدم مطمئناً وتصبح حواء إنسية له، والاطمئنان هو ضد الاضطراب، وكان آدم يتعذب بسبب الوحدة فخلق الله له حواء حتى تبعث فيه الأنس والاطمئنان.

١٣-ان آدم وحواء يستفيدون من كل نعم الجنة بدون سعي وتعب ويحصلان على ما يريدان بمجرد الرغبة فقط فيسدان بذلك احتياجاتهم. وقد أمرهم الله بالأكل من جميع ما هو موجود في الجنة سوى شجرة واحدة لم يجوِّز لهما الاقتراب منها (ولا تقربوا هذه الشجرة)، وقد جاء في التوراة انها كانت شجرة الحنطة اكثر من انها شجرة العنب. ومن الممكن ان تكون الشجرة مربوطة بدخول الإنسان إلى مرحلة الزراعة.

١٤- ان الشيطان هو المخلوق الوحيد الذي لم يسجد لآدم، وهنا يعصي الله تعالى ثم يأخذ عهداً من الله سبحانه وتعالى انه سيقوم بالانتقام لنفسه من آدم وذريته والله يعطيه المهلة لذلك.

١٥- كان دليل الشيطان على عدم السجود لآدم وعدم إطاعته لله تعالى هو انه كان افضل من آدم (لأنه من الملائكة) وكان من المقربين (لقد سجد جميع الملائكة المقربين وغير المقربين حتى جبرائيل وميكائيل) ولكن إبليس يفتخر بأفضلية العرق والمقام.

١٦- لقد بذل الشيطان جهوداً من اجل اغواء آدم وجره إلى معصية الخالق وقد توسل بشتى الحيل والمكائد من اجل ذلك، حتى انه ظهر لآدم على شكل أفعى وجاء إليه عن طريق حواء لكي يحرفه عن الامر الالهي، حتى اغواه بالأكل من تلك الفاكهة التي

كانت السبب في إخراجه من الجنة.

١٧- كان آدم وحواء في كل يوم يسمعان النداء الإلهي فيجيبان النداء، ولكن في ذلك اليوم لم يردوا جواباً للنداء الإلهي وقد أخفوا أنفسهم من الإله لأنهم كانوا بدون لباس. ثم يأتي النداء الإلهي لماذا أكلتم من تلك الشجرة ثم أن الله يأمرهم بالهبوط من الجنة إلى الأرض، حيث سيحصلون على طعامهم بأنفسهم وسيذوقون العذاب والشقاء على الأرض.

يهبط آدم وحواء إلى الأرض حيث لا وجود لمجتمع ولا تاريخ ولكن هناك إنسان موجود فقط هذا الإنسان هو الإنسان المطلق، ومن هنا يمكن القول أن هذه القصة تصدق علينا فرداً فرداً فهي طريقة لبنائنا فرداً فرداً أيضاً، فهذه القصة هي الطريق الواضح لبناء الإنسان.

ان هذه القصة التي جاءت في الكتب السماوية فقد وردت قصص وأساطير يونانية مماثلة لها أيضاً، فقد جاء في الأساطير اليونانية ان اله (برومته) هو الذي خلق الإنسان، حيث ان هناك عدد من الالهة وكل إله مختص بخلق شيء من الاشياء، والإنسان مخلوق للإله برومته.

ان اصل كلمة برومته مأخوذه من جذرين هما (برو) بمعنى المسبق و(مته) بمعنى الاطلاع، فاذن ان كلمة برومته تعني العلم او الاطلاع المسبق، والإنسان المخلوق او آدم بمعنى الإنسان الذي يرى المستقبل ويخطط له. فالإنسان الذي يخلقه الله هو الإنسان الذي

يحب المستقبل ويرى المستقبل وفي هذا الكلام معنىً هو ان الإنسان يكون دائماً يفكر ويخطط للمستقبل وهذا على خلاف الموجودات الاخرى حيث انها لا تفكر ولا تخطط للمستقبل، والإنسان الذي يكون عنده مستقبل فإن يومه سوف يكون مختلفاً عن غده .

ان برومته يخلق الإنسان ويتركه حراً على هذه الارض اما الاله زئوس فهو اله عالم وان برومته هو احد الالهه الموجودين حوله .

في البداية لم تكن هناك نار على الارض، وان برومته بسبب حبه وعلاقته بالإنسان فانه في ذات ليلة حيث ان جميع الالهه كانوا نائمون فإن برومته يسرق النار ويضعها داخل قصبة ويجلبها الى الارض فيأخذها الإنسان من تلك القصبة، وفي اليوم التالي يشاهد الاله زئوس وبقية الالهه ان الارض قد اضيئت بواسطة تلك النار فيعرفون ان برومته هو الذي قام بهذاالعمل، فياخذونه ويرمونه الجبال القفقاز ثم يقيدونه بالسلاسل والقيود. ان زئوس يرسل مأمورين للقيام بهذا العمل وهما(كاروما) والاخر هو (هفائيستوس) وقد كان كاروما مسؤول الاجراء والتنفيذ وهو معذور على عمله لانه مأمور من قبل الالهه اما (هفائيستوس) فهو يمثل المنطق فكان شخصاً نير العقل والفكر ومنطقياً، فكان يعلم ان هذه المهمة التي بعث فيها كانت مهمة ظالمة ولكن في الحقيقة ان اول سلسله توضع في رجل برومته كان قد وضعها هو وليس مسؤول الاجراء (وهذا في قصة واقعة كربلاء ان عمر بن سعد هو تماماً همفايستوس حيث

انه كان على اطلاع من الامر وكان عنده اعتقاد بالامام الحسين عليه السلام ايضاً ولكنه كان اول من رمى معسكر الامام الحسين عليه السلام بسهم ثم بدأت الحرب).

ان برومته الموجود بين صحاري وجبال القفقاز (ابعد نقطه من اليونان) كان زئوس قد اصدر قراراً بمقاطعته وعدم زيارته من قبل الالهه ولكن بنات النهر فقط يذهبن لزيارته ويتحدثن معه وينقلن اليه مشاركة الناس له بهذه المصيبة وهذا الالم. اما والد هؤلاء البنات فانه يتألم من تلك الزيارة حيث يوبخ بناته على فعلتهن ونقضهن لاوامر زئوس، وكان والدهن هواكئانوس اله البحار. هناك بنت اخرى هي مطرودة من قبل الاله زئوس (اعتقد انها احد الهة الاقوام اليونانين) وهذه البنت كانت محكومة من قبل زئوس حيث انها تعيش خلف الارض مع المصير المكتوب لها وهو الوحدة والتشرد. فهذه ايضاً تصبح انيسة للاله برومته إن جميع هذه القصص التي قرأناها تدور حول فلسفة خلق آدم فهي عبارة عن مجموعة معارف الإنسان والتي لها وجود في هذه المدرسة الفكرية وهي مدرسة معرفة الإنسان. وطبق هذه الروايات والقصص يمكننا إن نعرف الإنسان بهذه الصورة وهو عبارة عن موجود ومخلوق قد خُلق من جمع متناقضين، وهو يمتلك أرادة كما هي الارادة الالهية في العالم (ليس بقدرها ولكن بمثلها) وكذلك فهو صاحب امانة وقد قبلها من الخالق تعالى وهذه الامانة منحصرة بالإنسان نفسه فقط ومن هذه المهمة المعطاة للإنسان يمكننا استنباط مسؤولية التعهد الإنساني.

ومن هنا يمكن القول إن الإنسان هو المسؤول عن بناء مستقبله ومصيره ومستقبل ومصير طبقته ومجتمعه وتاريخه وكذلك مستقبل ومصير الطبيعة (بمعنى إن الله لم يعين مصير الإنسان بل إن الإنسان هو الذي يعين مصيره) فهذه هي الامانه التي تعهد بها، إذن فالأمين يعني الإنسان الذي يمتلك الهدف والانتخاب والقدرة والتدبير والمعرفة والإبداع (الفن من ابداعه) وكذلك يعني امتلاك امكانات غير متناهية.

(إن طبيعة الإنسان هو موجود صغير ولكنه إنسان غير محدود، فهو بالفعل صغير ولكنه بالقوة غير متناهي أو لا محدود وهو عكس الظواهر الطبيعية الأخرى) إن الإنسان يمتلك قدرة لقبول القيم الاخلاقية الالهية الخاصة والتغييرات والانتخاب والإبداع وبناء الشخصية والترك أو الهجرة (الإنسان موجود مهاجر).

وبالاخير يمكن القول إن الإنسان موجود متناقض في حالة الصيرورة والتكوين ومن جانب فهو مخلوق من اردأ مادة موجودة في الطبيعة (وهي ماده متعفنة ورسوبية) ومن جانب آخر فهو افضل مخلوق في الطبيعة لانه يسعى إلى التكامل والسير إلى الله وصاحب عقلية وذاتية ايضاً. فهو تحمل المسؤولية الالهية والامانة الربانية وصار صاحب خلق وابداع على هذه الطبيعة.

فلسفة التاريخ:

في نظري إن فلسفة التاريخ تبدأ من قصة قابيل وهابيل، يعني

من الصورة التي بدأ الإنسان فيها الصراع والتضاد الديالكتيكي وفي الفلسفة فإن تاريخ الإنسان يبدأ من التضاد واصل الصراع الديالكتيكي. وهذا الصراع الديالكتيكي هو شيء تضاد موجود في نوع الإنسان نفسه وبين الله والإنسان ايضاً ففي التاريخ حينما يكون الصراع بين الإنسان والإنسان، بمعنى إن التضاد التاريخي يبدأ مع الإنسان والإنسان وان الطرفين المتضادين هما إنسان وهنا التضاد لا يمكن إن يكون في النوع ولكن التضاد هو تضاد طبقي بين الإنسان واخيه الإنسان.

إن هناك تضاد فطري وتاريخي فالفطري موجود في داخل الإنسان نفسه، واما في التاريخ فإن التضاد الموجود هو تضاد طبقاتي. وكما قلنا إن التاريخ يبدأ من صراع الطبقات والحرب التاريخية تكون مبنية على أساس الإرث التاريخي وهذه قد بدأت منذ بداية التاريخ وهي مستمرة، وهذه الحرب تتخذ اشكالاً مختلفة على طول التاريخ حتى تكون نهايتها نهاية جبرية وقانونها قانوناً جبرياً ينتهي بها الأمر إلى إيجاد مجتمع مبني على الفكر والعدالة واقامة حكم الله وتحقيق وعده الذي اعطاه للطبقة المستضعفة التي استعمرت واستثمرت من قبل الآخرين.

هذه الطبقة المستضعفة كانت طبقة محرومة ومحكومة على طول التاريخ وخاضعة لنظام جبروتي قاروني، ولكن في الثورة الجبرية سوف تكون نهاية تلك الطبقة المستبدة وتكون وراثة الأرض بيد القدوة التاريخية الحسنة (ونريد إن نمن على الذين استضعفوا في

الأرض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين).

فهذا هو تحرير المستضعفين والطبقة المحرومة، وكما قال عنه ماركس إن البنية التحتية للمجتمع سوف تتبدل مرحلة بعد مرحلة واسمائه كذلك. أما انا فاعتقد إن الاسماء تتغير على طول التاريخ (الاسماء الحاكمة) ولكن البنية التحتية للمجتمع تبقى ثابتة لان البنية التحتية سوف تتغير مرة واحدة فقط وهذا سيكون في نهاية التاريخ (آخر التاريخ متى سيكون فهذا مرتبط بارادة الإنسان) إن التغيير سيحصل حينما تحصل الطبقة المحرومة على حريتها واستقلالها وتتخلص من الطبقة الحاكمة وتصبح هي صاحبة الأمر والنهي وحينما تصبح هي القائدة والموجهة للمجتمع وهي الوارثة الحقيقية لهذه الأرض.

هكذا تكون فلسفة التاريخ فالبداية تشهد تضاد وصراع طبقي وانحراف اخلاقي وعقائدي وهذا الفساد الاخلاقي سببه الطبقة الحاكمة ثم حروب مستمرة، ثم مرحلة الانتظار بعدها تأتي الثورة الجبرية وطلب العدالة ومن ثم يتحقق المجتمع الخالي من الطبقات والطبقية حيث يصبح الحكم بيد الطبقة المحكومة التي تحكم الإنسان والعالم ومن هنا يبدأ بناء المجتمع المطلوب.

في النظام القابيلي لا توجد هناك فرصة لبناء المجتمع المطلوب وفي المجتمع القابيلي يكون الإنسان هو الذي يبني الحضارة وهو صاحب العلم والثقافة ولكن كل هذه الأمور تكون في خدمة الطبقة الحاكمة وتضر الطبقة المحكومه وحتى الدين ايضاً لا

يخدم المحرومين.

إن علم الاجتماع يؤمن بهذا الصراع والتضاد ايضاً وفي فلسفة تاريخ ان المجتمع يكون في حالة حركة حينما تكون هناك طبقتان متضادتان موجودتان وهما:

١- طبقة عامة الناس.

٢- الطبقة الظالمة أو الطبقة المذهبية وبتعبير القرآن طبقة الخواص والمترفين والرهبان أما ترتيب الطبقة المحرومة فهو إن مفهوم الله يساوي مفهوم الناس وهذا لا يعني من الناحية الفلسفية والعلمية تساوي طبقة الناس مع الله بل هذا يعني إن الله مع الناس في مواجهة طبقة أخرى، أما الناس فإن دينهم التوحيد، وأما تلك الطبقة فإن عقيدتها هو الشرك، ومن هنا فإن هاتين الطبقتين وهما الناس والطبقة الأخرى يمتلكان مذهباً وديناً لهذا فإن الحرب التوحيدية التي كانت موجودة على طول التاريخ كانت حرب الناس من اجل توحيد الطبقات وإيجاد الوحدة بين الأجناس أما حرب الشرك فهي حرب الطبقة الحاكمه ضد الطبقة المحكومة من اجل تثبيت الطبقة الحاكمه وايجاد التفرقة والعنصرية وهذه الحرب كانت موجودة دائماً، أما الحرب المذهبية أو الدينية فهي حرب المذهب مع المذهب والدين مع الدين، وهذه الحرب لم تكن قائمة دائماً بين الشرك والدين بلْ أحيانا يكون المتخاصمان فيها على دين واحد سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، يعني حرب بين الإسلام الحاكم والاسلام المحكوم، حيث إن الإنسان المحكوم هو إنسان موحد

فعليّ حكم عليه من قبل اناس مسلمين وموحدين. فالذين قاتلوا علي كانوا يقاتلون المشركين ويبنون المساجد ويخربون محلات الخمر والفجور.

العقيدة :

هي عبارة عن المعرفة الاعتقادية وهي نوع من المعرفة الخاصة، وهذه المعرفة على اقسام

المعرفة الفلسفية والمعرفة الفنية أو تكتيكية المعرفة الأدبية - الفنية - المعرفة العرفانية - العقائدية - الاجتماعية -السياسية والعلمية والمعرفة الاعتقادية أو الفكرية.

إن الحرب الموجودة أو القائمة الآن هي بين الشرق والغرب، فالغرب يمتلك المعارف الستة وفي عظمتها ولكنه يفتقرإلى المعرفة العقائدية، بمعنى إن الغرب حينما يقاتل فانه يمتلك جميع الوسائل ولكنه لا يعرف لماذا يقاتل لانه يفتقر إلى العقيدة. أما في الشرق فإن هذه المعارف غير موجودة عنده ولكنه يمتلك المعرفة الايمانية والعقيدة الدينية، فهو حينما يقاتل فانه لا يمتلك شيء ولكنه يعرف لماذا يقاتل فهو يخوض صراعاً فكرياً مع جميع المذاهب المختلفة الأخرى، ومن الواضح إن النصر دائماً يكون حليف اولئك الذين يمتلكون عقيده ويدافعون عنها لأن العقيدة تنمو دائماً تحت الضغوط والضربات، فهي تتعرض للاختبار في خوضها لتلك الحرب ولكنها تحصل دائماً على القوة والرفعة. إن المعارف

الستة تتعرض للضعف في عصر الانحطاط أما العقيدة أو المعرفة العقائدية فإنها تحصل على قوتها في عصر وفترة الانحطاط. لذلك نرى إن النهضات العقائدية تنبع دائماً من المجتمعات المنحطة وليس من المجتمعات المتحضرة مثل نهضة إبراهيم - بودا- محمد (ص) المسيح - يحيى، فكل هذه النهضات كانت في المجتمعات والقبائل المنحطة حيث إن هذ المجتمعات لا تملك أي نوع من أنواع المعارف السابقة، ولكنَ حليفها دائماً ثمّ تسيطر على الأماكن والمناطق التي كانت تعيش تحت ظل تلك المعارف الستة وهي في أوج عظمتها، إن تلك الثورات والنهضات التي قامت في تلك المناطق الفاقدة للمعارف الستة نراها سيطرت وحكمت اكبرالامبراطوريات الموجودة والتي يتمتع مجتمعها ويتميز بوجود تلك المعارف[١]

إن المعرفة العقائدية تجعل من الإنسان انساناً كبيراً أما المعارف الأخرى فإنها تجعل من الحضارة حضارة كبيرة ومميزة.

ففي التاريخ الإسلامي كانت هناك المدينة المنورة وخاصة في زمان الرسول والامام علي وابي بكر وعمر وابي ذر وغيرهم وكانت هناك مدن أخرى مثل المدائن وتيسفون والروم والاسكندرية، والتي كانت مركزاً للحضارة آنذاك، ولكن الفرق بين هذه المدن ومدينة الرسول هو في العقيدة والفكر مقابل المعارف

(١) المقصود من المعارف السته هي المعارف الأخرى مثل المعارف العلميه والفلسفيه وغيرها من العلوم والتي لاتشمل العقيده والدين (المترجم).

والعلوم الأخرى الموجودة في تلك المدن المذكورة أما نتيجة ذلك الصراع ونهاية تلك الحروب فكانت بيد اصحاب العقيدة والإيمان. العقيدة هي نوع من المعرفة الخاصة وليس لها ارتباط بتحصيل أو تصديق اوغيرها من الأمور الأخرى بمعنى إن الطبقة المتعلمة ليس شرطاً إن تكون صاحبة عقيدة.

فاحياناً هناك امة تمتلك رسالة قومية ثم تصبح صاحبة عقيدة ايمانية واحياناً هناك تبنّي لعقيدة قومية وعقيدة طبقية أو تبنّي عقيدة إنسانية ايضاً. أما المذهب فيكون دائماً منجذباً إلى العقيدة الإنسانية، أما المدارس الفكرية فيكون اتجاهها دائماًإلى العقائد القومية والطبقية. واحياناً يكون الاثنان موجودان ايضاً بمعنى إن المدرسة الفكرية تمتلك عقيدة عالمية أو المذهب يمتلك عقيدة طبقية.

اذاً فالعقيدة هي معرفة خاصة عند الإنسان، وقد يحملها إنسان لم يكن قد حصل على الدراسة والعلم ويفقدها الإنسان الدارس والمتعلم، فالمعرفة العقائدية هي نوع من المعرفة الاجتماعية، والتاريخية والإنسانية وهي نوع من الحكمة أو ما يسمونها نوع من (سوفيا) في اليونان. وقد جاءت كلمة الحكمة في القرآن ايضاً (ويعلمهم الكتاب والحكمة) والانبياء الذين يعلمون الناس الكتاب والحكمة ايضاً لم يكونوا علماء فيزياء أو كيمياء أو أدبيات أو غيرها من العلوم الأخرى ولكنهم جاءوا لتعليم الناس واعطاء الناس التعاليم العقائدية.

إن الايمان الذي يكون نتيجة الفكر العقائدي والعقيدة فهو ايمان له قيمه واهمية وهذا عكس الإيمان الموروث أوالإيمان التقليدي إن الطبقة المحرومة حينما تصل إلى الحكم وتستلم الأمور فإنها تكون سبباً لضعف وفساد العقيدة وانحرافها، لانهم ومن اجل البقاء في القوة فانهم يتبعون هذه الأساليب من اجل تزييف العقيدة وافسادها وجر الناس وتخديرهم بدون استعمال الاسلحة والقوة فهذا ايمان تقليدي وموروث أما العقيده فهي عبارة عن اعتقاد يمكن تعيينه وتشخيصه وتفسيره على أساس المعرفة الكونية والمعرفة الإنسانية أو التاريخ أو المجتمع وهي المسؤولية الاجتماعية لفرد أو طبقة أو قومية معينة أو هي مسؤولية مجموعة إنسانية معينة مقابل المسائل المرتبطة في زمان تلك المجموعة أو في وضع المجموعة آنذاك أو مقابل الوضع الطبقي والقومي لتلك المجموعة أو إنها مسؤولية الإنسان ومجموعته وارتباطهم مع المجاميع الأخرى والطبقات الأخرى، أو ارتباطه مع الانظمة المختلفة التي لها علاقة معها ومنها مسؤولية الإنسان اتجاه مجريات واحداث العالم وبصورة كلية فإن العقيدة هي تعيين مصير الإنسان وتقريره.

اما المسألة الأخرى فإن العقيدة هي التي تبني النظام أو الوضع المطلوب في المجال الإنساني والاجتماعي والفكري والمادي مقابل نظام الوضع الموجود وهي التي تبين للإنسان المسافة أو الفاصله الموجودة بين الوضع الموجود والوضع المطلوب.

لذلك فهناك تضاد عقائدي موجود بين الوضع الموجود والوضع المطلوب بمعنى إن في العقيدة اعتراض على الوضع الموجود وكذلك على الإنسان الذي يبنيه ويكونه ذلك الوضع. والعقيدة تمثل دائماً رفضاً للوضع الموجود مقابل الوضع المطلوب، فإن الإنسان العقائدي هو الذي يبحث عن الإنسان المطلوب والمجتمع المطلوب.

فالعقيدة وعلى هذا كما قلنا هي عبارة عن اعتقاد مبني على النظرة الكونية التوحيدية والجبر الديالكتيكي والتناقض الطبقي الموجود في المجتمع والرسالة ومسؤولية الإنسان إتجاه ما وراء الطبيعة. أما صراع الفرد أو المجموعة فانه ينقسم إلى مرحلتين من الناحية الفنية.

المرحله الأولى :- وهي مرحلة إيجاد نظام ثوري على أساس وجود قيادة فكرية عقائدية ثورية حيث تقود هذه القيادة مرحلة معينة ومؤقتة ويمكن إن نسمي هذه المرحلة مرحلة البناء الذاتي الثوري للمجتمع.

المرحله الثانية في هذه المرحلة يصل المجتمع وبنفسه إلى الوعي المطلوب وفي هذه المرحله يكون عدد الناخبين مساوياً لعدد الأصوات، وفي هذه الحالة تكون الديمقراطية ديمقراطية واقعية وحقيقية، وفي هذا الحال تكون الفترة الثورية قد شارفت على الانتهاء لتحل محلها الفترة أو الحكم الديمقراطي. ففي المرحلة الثورية كان الهدف المطروح في الدرجة الاولى مبني على كسر

جميع القيود المفروضة وبمعنى آخر إعطاء مسؤولية الملكية الفردية أو الطبيعة للتوليد والتوزيع العام إلى المجتمع وتحت قيادة ثورية، وبمعنى آخر تغيير البنية التحتية للمجتمع من بناء قابيلي إلى بناء هابيلي أو بناء يكون الإنسان فيه هو الذي يخطط ويرسم للمستقبل لأنه وفي المجتمع الهابيلي إن الإنسان وبنفسه يتحول إلى إنسان مستقبلي وانسان يخطط للمستقبل.

إن النظام المستقبلي موجود في علم الاجتماع، والإنسان المستقبلي موجود على أساس العلم والاطلاع ايضاً أماالإنسان الهابيلي فهو موجود على أساس المنافع الاقتصادية وهو لا يعتمد على الواقعية والعينية، بل انه يعتمد على الذهنية ولم يكن يشيد ويبني المؤسسات الاصلية والفرعية للمجتمع على أساس البنية التحتية الهابيليه أو إيجاد نظام اقتصادي لها.

إن المجتمع سوف ينقسم مرة أخرى في هذه الحالة إلى طبقتين هما الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة ويتحول المجتمع إلى طبقة رفيعة وطبقة أخرى وضيعة، ولكن من اجل أن يكون هناك مجتمع لا تسود فيه هذه الطبقية وهذه الامتيازات يجب إن يكون الاقتصاد اقتصاداً متساوياً والجميع يجب إن يكونوا متساوون ايضاً بحيث يشعر كل فرد في المجتمع انه متساوي مع الآخرين من الناحية الإنسانية وان يسعى لتحقيق هذه المساواة.

وهنا نحتاج إلى أمرين بعنوان اللازم والملزوم وهما الاشتراكية بعنوان الاطلاق والأخلاق إلى جانب المساواة

والاشتراكية. إن المجتمع المطلوب هو عبارة عن أمة إنسانية متساوية ومتآخية يحكمها قائد واحد وتجمعهما جهة مشتركة واحدة أساسها التكامل الإنساني وان الجميع يشتركون في هذه الجهة بدون إن يكون هناك امتياز لفرد على آخر.

إن الإنسان المطلوب الذي يمكن إن يكون بعنوان أمة في هذا المجتمع فهو بعبارة واحدة عبارة عن الإنسان والقوة الالهية والذي يمكنه إن يبني ويحقق مصير البشرية برغبته، والذي يمكنه إن يستفيد من الطبيعة بعنوان مادة اولية في بنائه وتصميماته.

الإنسان خليفه الله :

ما هو المقصود من إن الإنسان خليفة الله في الأرض: في فلسفة الخلق إن معنى خليفة الله بالنسبة للإنسان يعني اصالة الفرد بمعنى إن الإنسان يمكن إن يكون صاحب إرادة قوية متميزة عن جميع قوانين الطبيعة مثل الله. فهو يستطيع أن يسخر الجبر له وان تكون إرادته فوق الجبر.

إن معنى خليفة الله لم يكن في الارادة فقط، بل انه يجب إن يكون شبيه الخالق في بعض صفاته مثل صنع الارادة والخلق ايضاً، إن الإنسان يستطيع إن يكون شبيه الخالق في جميع صفاته، فهو موجود في هذا العالم أي انه موجود نسبي يمكنه إن يتحول إلى موجود الهي أي موجود مطلق، والموجود المطلق يعني اكبر من العالم كله وكما يقول العالم باسكال ان قصبة صغيرة يمكنها إن

تقتل الإنسان هذا الموجود الصغير، ولكن إذا اجتمع كل العالم لقتل الإنسان فإن ذلك الإنسان المقتول هو اكبر من ذلك العالم لان الانسان المقتول هو على معرفة وعلم بقتله أما ذلك العالم الذي يقتل الإنسان فهو لا يملك اطلاع وعلم بعمله لذلك فإن في هذين المعنيين القاتل والمقتول يكون الأفضل فيهما هو المقتول لانه كان على اطلاع وعلم بقتله، ومن المعروف إن جميع القيم والمعارف هي نتيجة الاطلاع والعلم والمعرفه وليست نتيجة الجهل والتخلف لذلك يبقى هذا الإنسان الموجود الصغير اكبرمن العالم كله.

وإذا لم يكن هناك علم ومعرفة فانه لا وجود للقيم، لان وجود القيم هو وجود نسبي وليس مطلق، مثلاً قيمة الذهب أعلى وارفع من قيمة الحجر، ولكن هذا التفضيل هو تفضيل نسبي وليس مطلق والسبب في ذلك هو

١. اننا نستفيد من الذهب كثيراً.

٢. وجوده قليل في الطبيعة والاّ في حقيقة الأمر فإن الذهب بنفسه كمعدن ليس له قيمة كهذه. والشخص الذي يغنّي ويكون صوته جميل جداً فهو ليس له قيمه لان هذا الإنسان لم يخلق هو حنجرته، أما الموسيقار أو الملحن فإن اهميته اكبر من المغني لانه هو الذي يوجد ويخلق الالحان.

اذاً فإن جميع القيم هي معلوله لعلم وارادة ذلك الإنسان الذي أوجدها، فالصوت الجميل هو جزء من الصفات الجيدةأما لا تحسب له قيمه لان الإنسان لم يخلقه.

القيمة والربح :

إن القيمة هي غير الفائدة والربح والمعنيان أو الاثنان يقابل إحداهما الآخر فالشيء القيِّم غير الشيء المفيد. (فمثلاً من اجل زيارة مريض فاحياناً هناك من يجلب معه هدية على أساس فائدتها وهناك من يجلبها على أساس قيمتها المعنوية)

والناس بقدر أو بمقدار الرغبة الموجودة عندهم فانهم يفضلون الأمور المعنوية بصورة اكثر.

واليوم أصبحت المسائل المعنوية مورد توجه الناس اكثر من غيرها من المسائل الأخرى.

فمثلاً في مسائل الزواج مع وجود التوجهات الاقتصادية في المسألة ولكن التوجه المعنوي فيها يكون اكثر من التوجه الاقتصادي.

والقيمة هي عبارة عن ظاهرة يكون فيها ضمير ووجدان الإنسان مقابل تلك المنفعة أو الهدف المقصود نيله أو الوصول إليه، وذاتاً يجعل الإنسان لذلك الهدف حرمةً وقداسة وعلى أساس هذه الحرمة وهذه القداسة يتم انتخاب ذلك الهدف. وان انتخاب القيم المعنوية هو بذاته هدف مقدس.

إن الثقافة تعتمد بصورة أكبر على القيم المعنوية أما الحضارة فهي قائمه على المنفعة، والإنسان نفسه هو مصلح اجتماعي يمتلك قيماً معنوية وفي نفس الوقت هو يسعى إلى المنفعة

إن تقديم الخدمة يختلف عن الاصلاح، وليس كل خدمة هي اصلاح واحياناً تكون الخدمة خدمةً فاسدة (مثل إعطاء المال إلى إنسان فاسد) ولكن الاصلاح بما إن عنوانه الاصلاح فهو يعتبر خدمة والخدمة قائمة على المنفعة والربح أما الصلاح فانه قائم على أساس القيم المعنوية.

وهنا يأتي سؤال وهو لماذا يطلقون كلمة اطلس على جميع الأرض؟[١] إن اطلس اخو برومته تجسم بهذا الشكل في الأساطير اليونانية حيث انه كان رجلاً شجاعاً وصاحب سواعد قوية، وشجاعته كان فيها جانب معنوي لأنه حمل الأرض على كتفه ولا يزال يحملها إلى الابد وهذه خدمة معنوية ايضاً. إن قصة اطلس هذه شبيهة بالقصة البابلية التي تقول إن الأرض محمولةً على قرن ثور وهذا الثور واقف على سمكة كبيرة موجودة على سطح الماء، أما ما هو وجه الشبه في القصتين؟

لا يوجد هناك شبه في القصتين، ولكن المهم في الأمر هو إن الأساطير البابلية هي أساطير عينية أما الأساطير اليونانية فهي أساطير تخيلية. فالهيئة البابلية تنظر إلى الأمور من منظار الواقع الملموس والواقع الجغرافي والعلمي، أما الأساطيراليونانية فهي لا تنظر إلى هذه العينية بل إن اساطيرها أساطير تخيلية. إذا كان الأمر في المسألة البابلية صحيحاً أم خطأً فهذه مسألة أخرى وكذلك في

---

(١) اطلس هو اخ الأله برومته.

الاسطورة اليونانية فإن الأمر ليس فيه مورد من الصحة. والمهم هو إن هاتين القصتين ليستا من نوع واحد.

إن الشاعر أو الكاتب هو الذي يعطي الى الحقائق والأفكار الجوانب العينية او المحسوسة في الأساطير التخيلية.

ففي الأساطير الايرانية مثلاً يقولون إن أول إنسان اكتشف النار هو (كيومرث) وهو الذي علم الإنسان كيفية طهي الطعام. فما هو وجه الشبه هنا بين كيومرث الذي اكتشف النار وبين برومته الذي قدم النار إلى الإنسان! لا يوجد أي وجه للشبه بينهما ولا توجد أي مقايسة ايضاً. فالتاريخ ينقل لنا تاريخ اكتشاف النار من قبل كيومرث وقد تكون المسألة هو الذي اكتشفها. الناحية العلمية غير صحيحة أو حتى لو كانت المسألة حقيقية وصحيحة فإن المهم في صحتها أو عدم صحتها إن وجهها وجهاً علمياً - عينياً- والقصة تريد إن تقول إن النار تم اكتشافها من قبل الإنسان نفسه، وان أول إنسان هو الذي اكتشف النار وهذا الاكتشاف يشبه اختراع الراديو أو اكتشاف الميكروب.

أما قصة برومته لم تكن قصة تاريخية وفي الأصل لم تكن لها أي واقعية، فالإنسان الذي يروي هذه القصة لم يقل لنا إن هذه القصة متى وقعت في التاريخ ولم يقلْ إنها قصة خيالية، بمعنى إن ليس لها واقعاً تاريخياً فهي في نظرة تشكل حقيقة فكرية في مصير وعقيدة الإنسان، ولكن هذه الحقيقه جاءت على شكل قصة خيالية وشخص خيالي اسمه برومته وهذه النار هي نارغير مرئية، أي إنها لم تكن نار مضيئة ولم تكن نار واقعية، فهل من الممكن إن يكون

الشخص الذي جلب الخير والمنفعة للبشرية اسيراً في بلاد القفقاز ؟ بمعنى إن الشخص الذي علم الإنسان وقدم له المعرفة والعلم يصبح أسيراً لغضب الناس أنفسهم عليه .

ولكن هذه القصة تمثل حقيقة واحدة وهي إن الشخص الذي يقدم النور للبشرية يكون دائماً في موقع الاسر . فالشخص الذي يسعى ويقاتل وهو في اسره من اجل حرية الآخرين تكون نتيجته هكذا، وهذا الأمر وان لم يكن له واقع فإن له حقيقة .

إن الشخص الذي يدون ويسجل حوادث الزمان الآن فهو يعكس لنا كل الروابط والوقائع الحقيقية التي لها وجود في مصير الإنسان، ولكنه بدل إن يذكر اسماءاً لتلك الوقائع والشخصيات فانه يصورها لنا على شكل قصص وروايات وهذا الأمرإلى حد ما يشبه المسرحيات التي نشاهدها فإن اغلبها لا تمتلك واقعاً ولكنها تمتلك حقيقة .

اننا لا يمكن إن نقارن بين القصص الخيالية والقصص الواقعية، لانه لا يمكن إن تكون إحداها محل الأخرى أو بديلاً لها .

فمثلاً في اساطيرنا قصة سليمان تمثل تخيلات وتمنيات الإنسان في الطيران حيث كان لهذه المسألة وجود دائم في ذهن الإنسان ومن ثم تجسد ذلك التمني والتخيل على صورة سجادة سليمان، أو قصة السندباد البحري التي تمثل قصةالإنسان الموجود الذي لا يمكنه إن يسبح في البحر، اما في ذهنه فكان هناك ميل ورغبة لهذا الابحار، لذلك فإن قصة السندباد البحري التي خلقها

الإنسان تمثل التجسم العيني لرغباته وآماله ولا تمثل عينية وواقعاً تاريخياً، يعني إنها تمثل ذهنية وتفكيرالإنسان حيث تبدلت تلك الذهنية وذلك التفكير إلى مسألة عينية وهذه المسألة هي قانون موجود في الفن وفي علم النفس وفي التاريخ حيث انه يمكن إن تتحول المسألة الذهنيه إلى مسألة عينية واحياناً العينية تتحول إلى ذهنية ايضاً. فحينما يفكرالإنسان أو يتخيل انه سوف يسقط من الاعلى إلى الاسفل ثم ينجر هذا التخيل إلى حقيقة وواقع عيني وهذا هو تبدل او تحول الذهنية إلى عينية. أو مثلاً إن السماء هي مائية أو لونها مائي وان المطر ينزل من السماء بدون معرفة علته، والشمس تشرق من السماء بدون معرفة علتها ومكانها ايضاً وحينما يرى الإنسان الابتدائي القمروالنجوم في السماء وان الهواء يأتي من السماء إلى الأرض وان كل شيء مصدره من السماء فهو يستدل من ذهنيته على إن اللهَ موجودٌ حتماً في السماء فهذه عينية تحولت إلى ذهنية، وهذه المسألة موجودة ايضاً حتى في الأديان السماوية فهم يعلمون إن الله موجود في السماء وهذا أمر طبيعي لا يحتاج إلى الدليل وهذه المسألة لم تكن مسألة تاريخية، أما في المسائل التخيلية فإن الإنسان لا ينظر إلى الأمور العلمية والتاريخية بل انه يتوجه إلى حقيقة انسانية حيث يصورها على شكل قصة أو رسم وغيرها من الحكايات، يعني انه يصورها ويجسدها بذلك الشكل الذي يريده ويتخيله وليس أي ارتباط بالواقع الخارجي أما في المسألة التاريخية فإن الامر يكون على شكل تاريخي له ارتباط

بالواقع العيني التاريخي.

تاريخ حضارة الصين :

إن بلاد الصين الواسعة تأتي بعد الاتحاد السوفييتي السابق والولايات المتحدة الامريكية من ناحية المساحة واما من ناحية السكان فهي تعتبر الدولة الأولى في العالم.

إن بلاد الصين مسلطةً على القارة الاسيوية لأنها تمتلك اكبر المحيطات واعلى قمم الجبال وتمتلك كذلك اوسع الصحاري الموجودة في العالم.

إن تاريخ الصين يحدثنا عن انعزال هذه البلاد الذي منحها الامن والبقاء والهدوء والثبات النسبي بين بلدان العالم.

أما الصينيون فانهم يطلقون على مملكتهم اسم (مملكة الزهور) حيث إن هذه البلاد مشهورة بأزهارها الكثيرة والجميلة.

اما نهر (يانغ تزه) البالغ طوله ثلاثة الاف ميل وكذلك نهر (هوانك هو) الازرق فهما من الانهار المهمة الجارية في شمال الصين.

إن احداً لا يعرف من اين جاء الصينيون إلى هذه البلاد والى أي عرق ينتمون وان حضارتهم على أي أساس تعتمد وترجع، لكن الحفريات تشير إلى وجود بقايا من الإنسان البكيمي، والذي يظهر منها إن قرداً يشبه الإنسان أو بصورة الإنسان كان يعيش حول الصين في الاعصار والقرون القديمة جداً.

ومن المحتمل إن يكون الصينيون من الناس الذين عاشوا في مغولستان قبل عشرين ألف عام قبل الميلاد، حينما جفت المناطق الجنوبية لمغولستان وتحولت إلى صحاري فإن سكانها انتشروا في بلاد سيبيريه والصين بعد تركهم لبلادهم.

رواة الأساطير الصينية (من ٢٨٥٢ إلى ٢٢٠٥ قبل الميلاد) يقولون إن تاريخ الرواة الصينيين وتاريخ رواياتهم ترجع إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد وحتى إن قصص خلق العالم عندهم تقول ايضاً، إن الإنسان الأول وحسب رواية بان كو (panku) فانه بعد عذاب دام ثمانية عشر ألف سنة استطاع في عام مليونين ومائتين وتسعة وعشرين قبل الميلاد إن يعطي لهذه الدنيا شكلها واثناء قيامه بالعمل خلق الهواء والسحاب من نفسه أما الرعد فقد جاء من صورته والحانه، ومن اعصابه جاء النهار، والارض خلقت من لحمه أما من شعره فجاء الزرع والاشجار واما الفلزات فهي مخلوقة من عظامه واما الامطار فهي مخلوقة من عرقه أما الإنسان فقد خلق من تلك الديدان والحشرات التي كانت موجودة على جسمه.

وطبق هذه الاسطورة فإن الملوك الصينيين الأوائل يكون قد حكم كل واحد منهم ثلاث آلاف سنة[١]

---

(١) المقصود في الأمر هو تبيين وحدة الوجود حيث تبين المسألة إن جميع أبعاد الوجود والعالم جاءت وخلقت من وجود واحد، وان كل موجود هو جزء من ذلك الوجود أما علت هذا الخلق فهو العشق الذي انوجدت نتيجة الوحده، فالعشق، والوحده، ووحدة الوجود هم البنية التحتيه للثقافة الشرقية.

أما قبل ظهور هؤلاء الملوك السماويين فإن الناس كانوا يدفعون ارواحهم ثمناً من اجل العيش والحياة، حيث لم يكن عندهم لباساً ولم يكن عندهم طعاماً وكانوا ياكلون اللحوم غير المطهية ولم يكونوا يعرفوا إلا امهاتهم[١] أما عن آبائهم فليس عندهم خبر، ثم إن الملك فوشي (Fu-shi) الذي حكم في ٢٨٥٢ قبل الميلاد[٢] فانه وبواسطة مساعدة ملكته الذكية قام بتعليم شعبه طريقة الطبخ والرسم والزواج والنحت والصيد والرعي وجمع الحرير ثم يأتي بعده خليفته شن نونغ (shen-nang) الذي يقوم بتعليم قومه الزراعة وتجفيف الاخشاب والتجارة وعلم الطب.

أما الملك شيه يونغ تي (shih-huing-ti) فانه أوجد المغناطيس والدولاب وحث قومه على كتابة وتدوين التاريخ وكذلك فإن هذا الملك يعتبر أول من شيد بناية من الحجر والطابوق ثم بنى بعد ذلك مكاناً للرصد، وصحح الجداول ثم قام بتقسيم الأراضي تقسيماً حديثاً.

أما ياو (yao) الذي وصل بعده إلى الحكم فكان هذا مظهراً للعبادة والعمل والاحسان وقد حكم مئة سنة.

أما الملك شان (chun) فهو يعتبر بطلاً جميلاً حيث انه قاوم

---

(١) هذه المسألة تشير إلى سيطرت الام أو دورة حكم الام.

(٢) في كل حضارة فإن هناك شخص يقوم ببناء مجتمعه ففي إيران الملك كيومرث حيث هذا يشبه آدم الذي جاء في الأساطير السامية وفي الصين يقوم بهذا الدور الملك الذي حكم في عام ٢٨٥٢ ق- م.

طغيان نهر هاونغ هو، وكذلك باصلاح التقويم، وقام ايضاً بايجاد المقاييس والموازين وجعلها متطابقة، وخفف من ضرب الأطفال وعقوبتهم. إن الملك شان حينما اصبح شيخاً كبيراً دعى مهندسه المعروف (يو) واجلسه إلى جانبه، حيث إن (يو) هذا المهندس الكبير قام ببناء تسعة سدود في الجبال وإن هذه السدود منعت طغيان الماء الجاري وكانت تشكل تسعة بحيرات مفيدة، ويقول الشعب الصيني لولا الجهود العظيمةالتي قدمها (يو) لصرنا اليوم اسماكاً في المياه. (٢١)

إن أول شخص جعل الأمر والحكم حكماً وراثياً في عائلته هو الملك (شان) حيث انه يعتبر المؤسس لسلسلة شيا (shia).

أما عن أحوال هذه السلسلة وعن أحوال شانغ (shing) فلم يصل الينا ألا الأساطير العجيبة عنها ولا يوجد شيء آخر، أما الأشياء التي وصلت الينا من تلك الدورة أو ينسبونها إليها فهناك فقط العظام التي تم العثور عليها في هونان (honan) وكذلك بعض الاواني القديمة جداً (من هنا الدورة التاريخية تبدأ بالتدريج) ثم إن هذه السلسله يتقلص حجمها بعد تعرضها للهجمات الخارجيةوهجمات الثوار الداخليين وكانت الهجمات الخارجية التي تعرضت لها هذه السلسله مصدرها أراضي شو (chou) الواقعة غرب البلاد.

أما عائلة شو الحاكمة والذين وصلوا عن هذا الطريق إلى الحكم أقاموا مدة من الزمن في الحكم ثم جاء حاكم جديد باسم

(باداتس) والذي قام بتقسيم البلاد بين امرائه ومنحهم الاستقلال وبهذا تكون حكومة ملوك الطوائف قد بدأت.

أما سلاطين وكبار مملكة شو فانهم بالتدريج ذابوا في المجتمع وانحلوا بين الناس ولم يبق لهم منصب ولا سلطنة.

وفي حكومة ملوك الطوائف الجديده فإن البلاد قسمت إلى ست مناطق كبيره هي

هونان (honan) وشان سي (shan-si) وشنتونغ (chintung) وتسي (ts,i) والصين (shantung) حيث تعتبر الصين وتسي من الامارات المهمة.

إن الصين استطاعت إن تضم إليها أراضي أخرى حيث شكلت امبراطورية واحدة واطلقت اسم الصين على جميع هذه الأراضي. أما حكومات ملوك الطوائف فإنها بالتدريج تحولت إلى بلاد تحكمها الرسوم والعادات المسمات بالاشراف واحتلت هذه مكانة خاصة واحتل الاشراف مكان المذاهب والدين، أما امارات الصين وامارة شنغ (cheng) فانهم تحولوا إلى شعوب او بلاد يحميها القانون حيث تم تشريع القوانين فيهما ولكن هذه القوانين كانت تحمي منافع الاشراف فقط، وقد اعترض عامة الناس على هذه القوانين ولكن النتيجة، صار القانون والعرف العام واحداً، فهناك الكثير من الأمور الاجتماعية صارت ضمن القوانين وهناك الكثير من الأمور الجزئيه والعادية أصبحت عرفاً (إن الأمور الإنسانية أكثرها جزئيه والعرف هو الذي يغلب على القانون).

وعلى اثر توسعة المؤسسات الحكومية فإن قوانين (جو) يا شولي (chou-li) نظمت على أساس أفكار كونفوشيوس ومنسيوس (mencius) أما طريقة عمل الدولة فإنها لم تطبق العمل ألا بعد ألف سنة.

إن شي هوانغ تي (shihhuangti) الذي وحد الصين، كان من امارات (تسي) حيث انه وصل إلى الحكم في سن الثانيه عشرمن عمره وحين ما بلغ الخامسة والعشرين من عمره فرض سيطرته على جميع الامارات وهذا الأمر لم يتم منذ قرون عديدة ومن الممكن أن يكون قد وقع أول مرة أن الصين تخضع بكاملها لسيطرة حاكم واحد. وقد أعطى هذا الفاتح الجديد لنفسه لقب (شي هوانغ تي) وهو الملك الأول الذي يعطي لنفسه لقباً مثل هذا وقد مهد هذا الملك مملكة جديدة مبنية على النظام.

لقد كان شي هوانغ رجلاً صعباً وقاطعاً في الرأي وكان يعتقد انه اله ويعتقد أيضاً إن البلاد لا يمكن إن تتوحد ألا بقوة السلاح والدماء. وقد بنى هذا الملك سور الصين العظيم بطول ١٥٠٠ ميل وجعل فيه بوابات كبيرة على طراز آشوري، كان الغرض من بناء هذا السور الكبير هو لمنع هجمات الأقوام البربر في الشمال، وقد استفاد في بناء هذا السور من المعارضين الداخليين له، حيث استخدمهم كعمال في بناء هذا السور.

إن سور الصين يعتبر من اعظم الانجازات والبناءات التي أنجزها الإنسان حيث استغرق بناء هذا السور العظيم ما يقارب ١٠

سنوات وقد راح ضحية هذا البناء أعداد كبيرة من البشر لكن هذا السور أدّى مهمته المطلوبة حيث قلّت هجمات المهاجمين الوحشية مما اعطى الفرصة للملك بالتوجه إلى غرب البلاد فكان هذا التوجه باعثاً لسقوط مدينة (رم).

كانت اصلاحات واعمال شي هوانغ تي كثيرة وكبيرة، فقد كان يشجع الناس على طلب العلم ولكنه كان صعباً مع الأدب والفلسفة، وقد اصدر أوامره باحراق جميع تواريخ الصين الرسمية وآثارها ولم تسلم من هذه المحرقة إلاّ الكتب العلمية وآثار منسيوس الموجودة في المكتبة الحكومية ليستطيع المحققون الاستفادة منها فيما بعد، إن حكومته لم تدم طويلاً حيث تفرق احفاده وتركوا البلاد بعد حصول الاضطرابات فيها ومن ثم عادت الحكومات الذاتية مرة أخرى وكان هذا التقسيم للبلاد موجباً لفقد النظام والسيطرة.

بعد ذلك استطاع شخص يسمى (كائوتسو) وهو من قطاع الطرق والماهرين إن يسيطر على البلاد ويبني سلطنته وامبراطوريته التي دامت ٤٠٠ سنة عرفت بسلسلة هان (hin) وقد حصَل الناس خلالها على نوع من حريتهم فالحركات التي صادرها (شي هوانغ تي) سابقاً مثل حرية الكتابة والقول وانتقاد الحكومة عادت مرة أخرى للشعب، وفي عهد ووتي (wati) والذي يعتبر من اكبر ملوك هذه السلسلة توسعت الصين توسعاً ملحوظاً، حيث قام هذا الملك بمهاجمة البربر والحاق الهزيمة بهم وعلى اثر انسحابهم سيطرت الصين على بلاد كوريا ومنجوري والهند وتركستان، ومن ذلك

الزمان توسعت الصين وامتدت إلى هذه الحدود.

لقد جعل (ووتي) المنابع الطبيعية منحصرة في الدولة فسيطرت الدولة على صناعة الملح والحديد وبيع المشروبات الروحية ومن اجل السيطرة على الاسعار قامتْ الدولة بالسيطرة وفرض الرقابة على التجارة.

أما وسائل الحمل والنقل في جميع انحاء الصين فإنها كانت تصنع بأيدي العمال الحكوميين، وكانتْ الضرائب تؤخذ بنسبه ٥% من دخل الفرد وهذه بعنوان ضرائب تأخذها الدولة لها. وقد قامت الدولة بتوفير مسكوكات من الفضة تستعمل بالمعاملات التجارية، ثم إن الدولة وفرت فرص العمل للملايين من العاطلين وذلك بانشاء المعامل، وقامت الحكومة أيضاً بشق الترع الزراعية والانهار من اجل سهولة العمل الزراعي، وبهذا تكون بلاد الصين قد وصلت إلى قمة الترقي والتقدم في ذلك الوقت، أما ناحية تعداد السكان والثروة فكانت مترقية أيضاً. ولم يكن هذا الترقي يشمل العلم والصناعة فقط بل إن الشعر أيضاً كان له نصيب من هذا الترقي وهذا التقدم ففي المكتبة الحكومية كان يوجد ما يقارب ١٠ آلاف كتاب في علوم الفلسفة والشعر والرياضيات والطب والآثار القديمة وغيرها من العلوم الأخرى.

لقد كان الحصول على المقام الحكومي الرفيع يتم عن طريق الامتحانات التي كان للجميع الحق إن يشاركوا فيها. ولكن هذا الأمر لم يستمر طويلاً حيث إن السيول التي اجتاحت البلاد وكذلك

الجفاف اخرجت الاسعار من رقابة الدولة مما سبب ارتفاع الاسعار وغلاء الموارد وقد دفع «هذا الارتفاع في الاسعار» دفع الناس إلى القيام بالاعتراض والثورة على الحكومة. ونتيجة لهذا الارتفاع فقد ظهر هناك اصحاب رؤوس الاموال واصحاب العمل الذين بدأوا باستثمار جهود الناس الضعفاء، بعد هذا وفي بداية العهد المسيحي أي بعد ٨٤ عام من وفات (ووتي) ظهر رجل كبير آخر وسيطر على البلاد وهذا يدعى وانغ مانك (wang manc) حيث اكمل هذا الحاكم الاصلاحات التي قام بها (ووتي) واعاد كذلك الهدوء إلى البلاد ولكن هذا الحاكم كان يعتمد على الأصول الاقتصادية فقط أما المسائل الأخرى فكان غافلاً عنها، مما سبب ظهور وضع اجتماعي غير جيد كانت نتيجته الاضطرابات والثورة التي عمت البلاد من جديد واصبح الناس احراراً من قيود الدولة واطاحوا بتلك العائلة الحاكمة فكانت نتيجة هذه الاضطرابات هي نهاية حكومة عائلة (هان) وعلى اثر هذا السقوط تجزأت البلاد إلى دويلات صغيرة يسودها الشغب وعدم النظام ولكن فيما بعد تمكن بعض الفاتحين الجدد الذين اختلطوا مع الصينيين وعلموهم الحضارة والفن فتقدمت الصين إلى أعلى مراتب التقدم والازدهار.

لقد استطاع كائوتسو[١] توحيد الصين مرة أخرى وذلك عام (٦١٨ -٦٢٧)

واستطاعت عائلته عائلة تانغ إن تحكم الصين من عام ٦١٨

---

(١) مؤسس سلسلة تانك (ANG-T)وأيضاً يسمى كائوتسو.

إلى عام ٩٠٥ وقد استطاعت هذه الحكومة إن تضم إلى بلاد الصين أراضي جديدة مجاورة أخرى. كان تانغ في زمانه اعظم امبراطوراً في العالم، وكان يعتقد إن امبراطوريته هي امبراطورية إلهية مبعوثة الى الأرض ويعتقد أيضاً انه ابن الله فصار المرجع الاعلى للدين والعقيدة في بلاد الصين آنداك.

إن من الامور المهمة والجيدة في حكومة إمبراطورية تانغ هو تشكيلة لمجلس شورى دولتي مؤلف من ستة اشخاص كان هؤلاء يساعدون الامبراطور في ادارة امور البلاد، وقد كانت أمور البلاد في عهده تسلم إلى بعض الشخصيات الذين يجب إن يكون عندهم اطلاع في مختلف العلوم.

لقد وقعت اضطرابات كثيرة في عهد إمبراطورية تانغ وكان أهم تلك الثورات الثورة التي قادها شخص يدعى (هوانغ جائو) حيث كان هذا الرجل سبباً في سقوط إمبراطورية تانغ، وبعد انتهاء حكومة (الثانغين) قامت محلها حكومة عائلة سونغ في الصين.

لقد كانت عائلة سونغ تنتمي الى قبيلة ختيان (khytayan) التي كان مركزها مدينة (بكينك) كانت اوضاع الناس الاقتصادية في هذه الفترة رديئة جداً. حيث أنه وفي عام ١٠٦٩ م قام الامبراطور سونغ باعادة الاصلاحات التي قام بها (وانغ آن شي) حيث دعاه إلى العاصمة ليقوم بأجراء وتنفيذ اصلاحاته، ولو إن هذه الاصلاحات اعادة بعض الهدوء النسبي إلى البلاد ولكن كان هناك عدد من التجار والمسؤولين واصحاب المنافع غير راضين عن الوضع وعن هذه

الاصلاحات لذلك سعوا إلى أبعاده من البلاد.

وفي القرن الثالث عشر للميلاد خضعت بلاد الصين المركزية والجنوبية إلى سيطرت خلفاء جنكيز حيث إن المغول في عام ١٢٧١ اسسوا امبراطوريتهم المسماة (يوآن) في شمال الصين وبهذا فأنه نهاية القرون الوسطى يكون المغول قد سيطروا على جميع بلاد الصين واسسوا اوسع امبراطورية في العالم.

أما في القرن الرابع عشر الميلادي فقد توسعت الانتفاضات والنهضات المعادية للمغول ففي عام ١٣٦٨ قامت احدى الثورات الصينية بقيادة شخص يسمى (جو يوآن جان) وقد وفق هذا بدحر القوات المغولية الغازية من بلاد الصين وإخراجها من البلاد وقام بتأسيس امبراطورية (MING) حيث حكمت امبراطورية مينغ حتى أواسط القرن السابع.

ثم على اثر الاضطرابات التي حدثت في البلاد انقرضت عائلة مينغ وسيطر على البلاد مهاجمون واقوام جدد يدعون اقوام تنكوز (TU NC US) ومنشو (MANCHO) حيث دامت سلطتهم حتى العصر الجديد (١٦١٢ - ١٩١٢).

الدين والمذهب في الصين :

إن أديان ومذاهب الصين ممزوجة من عناصر مختلفة واشكال متفرقة، فبعضها قومي وبعضها شعبي وبعضها اجنبي وغريب على البلاد وبعضها بسيط ولطيف وبعضها ممزوج ومعقد

وبعضها عقلاني ومنطقي وبعضها خرافي وموهوم.

يعتقد الصينيون إن الأرض على شكل صفحه مسطحة وساكنه وان السماء على شكل غلاف مقعّر تغلف أو تعلو الأرض، ويعتقدون أيضاً إن الصين هي مركز الكرة الارضية وان قصور الملوك والمعابد هي النقطة المركزية في الدائرة وان موجودات ومخلوقات الدنيا تحيط بها. ويعتقد علماء الصين القدماء إن جميع موجودات الوجود تتكون من عمل متقابل لحالتين أو قوتين مركبتين أحدهما يانغ (YANG) والأخرى يين (YIN) وهناك اثر لهذين القوتين في كل موجود في العالم.

اما يين فهي تعني القوة المؤنثة وهي في مرحلة الانفعال، وهي مبدأ الحياة والعمل والكثرة والتوالد والتناسل، بمعنى ان صفاتها صفات وحالات انثوية منفية واما صفات يانغ فهي صفات رجولية وايجابية فمثلاً هناك حزمة يابسة من الحنطة هي تمثل بجميع مظاهرها يين ولكن حينما تشتعل فيها النار فهي في هذه اللحظة التي اشتعلت فيها النار تصبح مظهراً ليانغ[1] وهذا لا يعني ان ماهيتها

(١) إن الأساس العرفاني الشرقي مبتني على منطق التغيير والتبديل وعدم الثبات ففي المنطق العرفاني لا يوجد هناك شيّء ثابت والجميع في تغيير (ظهور جديد) وفساد (تجزئه) لذلك فإن فلسفة يانغ ويين هي ١- فلسفه ديالكتيكية وان الوجود طبق تضاد عشقي قد ابتنى وهذا على خلاف تضاد هيغل الذي يعتقد إن العالم جاء من صراع حاله عدائيه وان جميع الموجود تمتلك وجود واحد وهذا يشير إلى الصراع الديالكتيكي وكذلك يشير إلى وحدة الوجود فالوجود هو بالذات يمتلك وحده أما في الحركة فهناك تّضاد موجود.

تغيرت وحالها تبدلت ولكن بمعنى ان القوتين الفاعلة والمنفعلة المستورة فيها يمكن ان تتعرض للتبديل من صورة الى صورة أخرى في أي لحظة من اللحظات. وبعبارة اخرى ان اختلاف الاشياء لم يكن ناشئاً عن اختلافٍ جوهري وذاتي ولكن في كيفية عملها وتلك الحالة العارضة لها.

لهذا السبب فإن مادة كل منها تتغير وتصبح في حالة تحمل صفات مختلفة عن السابقة وتمتلك صفات جديدة اخرى وتتحول أيضاً من شكل الى آخر وفي كل صورة وشكل جديد تكون مختلفة عن السابق.

ان العناصر الخمسة الماء النار التراب والفلز والخشب هي حاصل فعل وانفعال هاتين القوتين يانغ ويين في العالم.

فالجهة النزولية تحصل من التراب في هذه العناصر الخمسة واما بقية الحالات فهي حالات صعودية. فالرجل والمرأة هما نتيجة تفاعل هذين العاملين يانغ ويين فهما نتيجة لمراحل مختلفة وتفاعلات عديدة وامتزاج احدهما في الآخر، وان الرجل في ماهيته وخواصه واعراضه من ماهية السماء بمعنى انه يمتلك جانب فاعلي وهو مظهر قوة يانغ اما المرأة فهي من ناحية الماهية، تمثل الماهية الارضية أي بمعنى انها الماهية النزولية الانفعالية وهي علامة ظهور قوة يين على طول التاريخ.

الصينيون يعبدون أحيانا الأرض ويقدسونها واحياناً يعبدون بعبادة السماء، وكذلك فالصينيون يعتقدون إن العالم مملوء

بالارواح المختلفة والانفس الدختلفة الحية، لذلك فإن عبادة الأرواح منتشرة بينهم[١]

يعتقد الصينيون إن ارواح الاباء والاجداد تعيش دائماً بينهم وتراقب دائماً أعمالهم وهي ترجوا لابنائهم واعقابهم السعادة والخير الدائم. لهذا فعبادة الاجداد كانت منتشرة بينهم أيضاً.

إن كلمة تائونيزم[٢] أو طائية لها معنيان يقابل أحدهما الآخر، أحدهما بمعنى إنها تمثل نظام فكري وإن مبادئ طائو تمثل المركز لجميع الأفكار والثقافات العقلانية من التاريخ الماضي وحتى الآن، والمفهوم الثاني لكلمة (طائو) هو خليط من الأفكار والعقائد الدينية ومبادىء السحر والشعوذة من عهد الحكم الملكي لسلسلة (هان HAN) وعلى مدى ١٤ قرن من ٢٠٦ قبل الميلاد إلى ٢٢١ بعد الميلاد.

ففي هذه المملكة ظهرت كلمة طائو بمعنيين هما مجموعة من المعتقدات وعدد من المناسك الدينية التي تشمل الاعتقادات العامية والخرافات والاوهام وكذلك تمثل كلمة طائو الأفكار الفلسفية

---

(١) إن المذاهب الابتدائية عبارة عن ١- عبادة الأرواح ويعتقدون إن لكل شيء روح حتى الأشياء الجامدة كالمزرعة أو الغابة والنهر٢- عبادة الأشياء وهذه هي عبادة الأشياء المباركة، الحجارة والحجر والمسبحة والتراب ٣- الاعتقاد بحرمة روح معينه رمزية حيث إن لها وجود في بعض الأشياء (مانا) ٤-عبادة الطبيعة عبادة الاصنام هي مرحله بين المذاهب البدوية المذاهب التي جاءت ثم اخذت شكلاً وصورة كاملة وهذه تسمى مذاهب بدوية.

(٢) إن طائو هي طريقة عمل والناموس الكلي للطبيعة.

والعرفانية حيث إن الحياة المعنوية للناس مبتنية عليها . إن (الطائوية) عقيدة كان مؤسسها شخص يسمى لائوتزو (laotzu) أو يسمونه أيضاً لائوتان (LAO - TAN) وقد كان هذا رجلاً يمتلك مقاماً مرموقاً في العلم والتحقيق والمطالعة . أما عن حياته ونشأته فلم يصل الينا شيء وحتى عن وجوده لم يكن ليتحقق الباحثون عن صحته فوجوده مورد شك وترديد .

هناك قصص عديدة حول (لائوتزو) ومنها إن لائوتزو ولد في عام ٦٠٤ قبل الميلاد في ولاية (جو) وقد احتل منصب مسؤول المستندات في عهد السلطان (لوه يانك) ولكن سرعان ما ترك هذا العمل ورجع إلى منزله حيث كان الناس يأتون لزيارته من مناطق بعيدة وعديدة . وقد اتعبه هذا الأمر مما اضطر إلى ترك منزله والسفر إلى بلاد الغرب ، أما الشخص الذي كان حارساً لاحد بوابات المدينة وكان من المعتقدين به وبمبادئه فما كان من (لائوتزو) ألا إن قام باملاء رسالة عليه وهذه الرسالة باقية لحد الآن وتسمى باسم (قانون القوة الطائوية) .

تحتوي هذه الرسالة على جمل قصار وكلمات قصار أيضاً ، والبعض منها مبهماً ورمزياً وقد لخص فيها (لائوتزو) اصول اعتقاداته وسلمها لذلك الحارس ثم اكمل لائوتزو مسيره واختفى ولم يحصل على خبرٍ له فيما بعد .

إن لحياة لائوتزو ثلاثة دورات مختلفة ونحن سوف نطالع هذه الدورات الثلاثة .

١ - الجانب الفلسفي أو الصورة المثبتة لها وهذه الدورة

تشمل التعاليم العرفانية القوية والمستحكمة.

٢- الجانب السحري في دورة لائوتزو

٣- الجانب الرسمي والمتوالي مقابل الحكومات الصينية وكيفية اتخاذ مذهب (لائوتزو) مذهباً رسمياً من قبل بعض الملوك.

ثانياً: الجانب الفلسفي :

لقد صار المذهب الطائوي نظاماً فلسفياً مثل أي نظام آخر خلال القرن الرابع والخامس قبل الميلاد حيث ظهر في هذا المذهب عدد من الفلاسفة والحكماء ومن جملتهم لائوتزو، وقد ترك هؤلاء الفلاسفة الحضارة والمدينة آنذاك واعترضوا على تلك العادات والتقاليد المنتشرة بين الناس في ذلك الوقت. واما من اشهر فلاسفة هذا المذهب فهو يانغ شو (YAN - CHU) الحكيم المعروف فقد لاحظ هذا الحكيم إن وضع الناس يميل إلى الانحطاط والرذيلة والى الامراض غير القابلة للعلاج، لذلك قرر ترك المجتمع الإنساني وقرر إن يبني حياته ويصلح أمره.

ومن أقواله المشهورة إن كل شخص مسؤول عن نفسه وحياته وهي عنده أغلى من أي موجود في هذا العالم لذا يجب إن لا ندع الأشياء والأمور الخارجية الأخرى تغلب نفسنا وتتغلب عليها.

لقد كان يعتقد هو واتباعه إن الحكيم هو الذي يحصل ويمتلك سر السعادة ومفتاح الارتياح في الحياة وهو الذي يؤمن بالقضاء والقدر ويسلم أمره له ويرضى بوقوع الحوادث.

لقد استطاع عدد من الفلاسفة وبعض العلماء جمع أفكار (لائوتزو) وكذلك كلمات (شوانغ تزو) أحد الفلاسفة المعروفين السابقين في كتاب باسم (طائوت جنيك) TAOTE ومن الملاحظ إن أول جملة من هذا الكتاب تقول : انه من المحال ومن المستحيل تعريف أمر (طائو) وان الكلمات والعبارات في الزمن الحادث لا يمكنها الاحاطة بالأمر القديم الأزلي طائو. لهذا فإن طائو هو مخفي وراء ستارة من الاسرار الازلية وان المحقق يتيه في ظلمات تلك الاسرار ومع ذلك فإن لطائو وجود في جميع الموجودات الكونية وهو دائماً يظهر بصورة محيرة وقاطعة ومهمة ولكنه اصيل وثابت، فهو مستاثر وخفي ولكنه يحيط بجميع الموجودات، والذين يريدون مشاهدة طائو عن طريق النظرة فانهم لا يتمكنون، لذلك فانهم يقولون انه معدوم وغير معلوم. فهو يسمعهم ولكنهم لا يسمعونه لذلك فهم يسمونه بالساكت وهو يمد اليهم يده ولكنهم لا يستطيعون لمسها، لذلك قالوا عنه انه جزء لا يتجزأ، إن الحواس والآلات جميعها تسعى إلى طائو ولكنها تبقى غير موفقة. لهذا فإن شخصية طائو شخصية غير معروفة وغير مشخصة ولكنه يظهر في جميع المظاهر والشخصيات المختلفة ويرافقها. فهو لا يمتلك صورة وشكل[١] والإنسان الحكيم

---

(١) إن الوجود ليس ماهيه أو ذات فهو أعلى من هذين ولا يمكن معرفته، إن أعلى تعريف يمكنه أو قاله (لائوتزو) (إن الوجود صرخة سَاكتة) إن طائو هي طريقة كل عقل حيث إن جميع الوجود يتحرك إليه وهو النظام الطبيعي والإنسان وحده الذي على خلاف هذا النظام وهذا هو سبب ضياعه ومصائبه إن الإنسان من اجل الوصول إلى الهدوء يجب عليه إن يتبع نظام طائو، الحرية، اللجوء والاتباع وّالهدوء، يقول (فيرفنورسكي) إذا تبقى محصوراً في الرؤية فانك سوف تصبح محتاراً في الكثرة وإذا فكرت بعمق فانك سوف تصلَ إلى الهدوء والوجود.

يفكر فيه ولكنه لا يرسم ولا يتخيل له اي شكل او صورة أو يعبد تلك الصورة أو ذلك الشكل . إنّ طائو هو الذي يعيِّن مصير الأشياء ويمكن إن نسميه بالقوة الحاكمة والتي تشكل الطاعة والتوافق معها نوع من أنواع العبادة ومن العرفان اللطيف والدين ، وهذا يكون أعلى من درجة ومرتبة الفلسفة ، وكل إنسان يسعى إن تكون اعماله كاملاً متفقة مع هذه الحقيقة الازلية فإن عاقبته سوف تكون عاقبه ايمانية ودينية وقد ابتعد عن الفلاسفة وثبت له قدماً محكماً في طريق العقيدة والإيمان . ومما جاء في هذا الكتاب أيضاً .

إن الهدف الإنساني النهائي أن يكون متناسباً مع طائو ولذلك فانه سوف يكون في كمال دائماً وهذا يعني إن السعادة والسلامة هي إن تكون حياة الفرد متناسبة مع طائو . إن الإنسان فاعل حر وحتى في اختياراته يكون حراً أيضاً ويمكنه انتخاب طريقاً غير طريق طائو ولكن ستكون نتيجة هذا العمل وهذا الانتخاب العذاب والألم .

إن شوانغ تزو يعتبر من اكبر الفلاسفة المعروفين بعد لائوتزو يقول

إن حواس الإنسان لا تتعبه حينما يفكر وحينما يدرك الأشياء والموجودات المتغيرة المتعددة في هذا العالم بصورة شخصية وانفرادية . لانه يسير دائماً ويتفكر دائماً في الاحوال الكلية وينظر إلى الأشياء المطلقة بنظره علميه ومحققه فإن نفسه تحتل لها مكاناً في منزل طائو وفي هذا المنزل تكون جميع ذرات الوجود قد تركت التفاخر والتمايز وأصبحت جميعها واحدة .

إن الهدف النهائي من السعي والسلوك في حياتنا هو الوصول إلى عالم المحو والاستغراق حيث إن النفس تختار لها ملجأً في حضرة طائو فتحصل على الهدوء والسكون المطلق هناك ويقول أيضاً ليس هناك شيء من مظاهر الحضارة وصورة الحياة يكون مفيداً للانسانية بل إنها تحرف الإنسان عن مساره الطبيعي وصفائه الاولي ومساواته الطبيعة وتدمر فطرته وتجعلها غير متوازنة.

إن المؤسسات الاجتماعية لا تقدم المنفعة بل تقدم الضرر له وفي هذه المؤسسات يمكن إن نشاهد اللصوص وقطاع الطرق أيضاً لذلك لا تعمل بنصائح العقلاء، واترك اللصوص إلى الطبيعة حيث انهم سوف يزولون بانفسهم من الوجود.

إن هذه الفلسفة والتعاليم الطائوية لم تكن موفقة في هذا الطريق ولم تستطيع بناء الطبيعة البسيطة للفطرة ولم تعين طريق مسيرها. وبصوره تدريجية فإن تعاليم طائو هوَت إلى وادي السحر والاعمال المشعوذة لذلك طغت عليها أعمال السحر والشعوذة فيما بعد.

ثالثاً:الجانب السحري في عقيدة طائو :

إن الصينيين كانوا ومنذ زمن بعيد يهتمون بالسحر ويسعون لايجاد طريقة لاطالة العمر والعيش الطويل والوقوف أمام فساد وزوال البدن لذلك فإن العقيدة الطائوية ساعدتهم في هذا المجال على نيل مطالبهم. يقول (شوان تزه) في فلسفته إن كل إنسان

يستطيع الوصول إلى معرفة ماهية طائو فانه سوف يحصل على الحياة الابدية، ومثلما استطاع فوشي (FUSHI) في وقت ما أن يصل إلى ذلك السر فانه حصلَ على الحياة الابدية وان ذلك الملك الأصفر بعد وصوله إلى تلك الحياة فانه ركب السحابة التي اقلته إلى السماء مراراً. ولهذا فإن أفكار طائو تقدمت في هذا المجال وأصبحت تأخذ طريق السحر والشعوذة[١]

وفي القرن الرابع للميلاد كتب كوهونغ (KOHUNG) كتاباً معروفاً في مجال السحر، وقد بين في هذا الكتاب انه بواسطة قراءة بعض الاوراد والمعوذات أو كتابتها فإن بدنه سوف يصبح شفافاً أو هناك بعض الاوراد والاسحار التي يستعملها الإنسان تجعله مخفياً عن الانظار أو تجعله يغير صورته وشكله أو يمكنه الصعود إلى الفضاء أو يستطيع المشي على الماء.

وعلى اثر نفوذ وانتشار هذه الأعمال التي جلبها وروَّج لها الروحانيون والقساوسة فانهم حصلوا على مقام رفيع وقدرة كبيرة بين افراد المجتمع وهذه المقام والقدرة باقية لحد الآن.

وفي النتيجة فإن قاريء الكف والمستقبل والمشعوذين

(١) إن الجانب السحري للطائوية فهي تدعو الإنسان في المجتمعات الفعلية إن يذهب إلى الطبيعة القبلية أو السابقة، الطبيعة المملوءة من الأرواح حيث إن كل واحدة من هذه الأرواح تحكم شيئاً من الأشياء الطبيعية، ومن اجل الرجوع إلى الطبيعة فإن السحر هو الذي يتوسط في الأمر، لأن مهمة السحر هو تسخير الأرواح في الطبيعة لذلك هناك تعاون ضروري يجب إن يكون بين طائو والسحر وهذا السحر هو الذي يجيب على تساؤلات الإنسان.

ظهروا بالتدريج بين المجتمع ثم أصبحت لهم صفة دينية وروحانية ثم إن مذهب طائو بالتدريج اصبح مذهباً خاصاً.

أراد الصينيون إن يستعينوا بالاساطير والثقافات المذهبية والقومية عندهم على المذهب البودائي الخارجي الذي غزا بلادهم لذلك فهم كانوا يبحثون عن شخص تكون له منزلة ومقام مثل المنزلة التي يتمتع بها بودا ليكون مقابلاً له، فوجدوا تلك الصفات والمواصفات في شخصية (لائوتزو) لذلك اعطوه مقام الالوهية ولقبوه (بملك عالم الأسرار) ومن ثم قاموا ببناء معابداً له على طراز المعابد البودائية وجعلوا لهذه المعابد رهبان مثل الرهبان البودائيين ثم انهم جعلوا للآلهة والارواح تنظيماً على شكل مجاميع، ثم اشاعوا إن الدين القومي والوطني الطائوي يمكنه إن يقضي حوائج الآخرين افضل من دين بودا.

إن الأرواح المقدسة والأشياء التي تعبد في العقيدة الطائوية لا عدد ولا احصر لها فإن لكل نهر وصحراء وجبل ونجم روح خاصة به، وان لكل مهنةٍ وكل عمل اله خاص به[١] وحتى إن بعض الابطال قد وصلوا إلى درجة الالوهية أو هناك اله الغضب واله الحظ السعيد وآلهة النباتات والحيوانات المختلفة وان لكل واحدة من هذه

(١) الآلهة طول التاريخ كان لهم دور اجتماعي مهم. وان كل واحد منهم كان رمزاً لعائله معينه وشيء معين، الآلهه في الطائوية كانوارمزاً لوجود الطبيعة والآلهه من عمل الطبقه الاقتصادية، وحينما يكون الهي يمتلك هذه الخصوصيات الجيدة فهو بهذا الشكل فإن هذا الاله هو من عملي لذا فإن وضعي الاجتماعي بواسطة ذلك الذي صنعته انا سوف اعيّنه.

الآلهة شأن ومنزلة خاصة. إن مذهب طائو اليوم وبعد سنين طويلة اصبح يواجه الانحطاط والزوال في بلاد الصين ويمكن اعتباره اليوم مذهباً ميتاً في الصين لان الجمهورية الحمراء طردت ومنعت هذا المذهب من العمل، ولكن مع هذا فهناك العدد الكبير من البشر يمارسون السحر والشعوذة في الخفاء وبصوره سرية.

كونفوشيوس والعقيدة الكنفوشيوسية

لقد ولد كنفوشيوس في عام ٥١٥ قبل الميلاد في ولاية لو، (LU). وجاء في الأساطير والقصص الصينية التي لم ترقى إليها اية أساطير في العالم تقول لقد اخبر الاشباح أم كنفوسيوس عن ولادة طفل بطريقه غير شرعية[١] في غار ما حين ولادته فإن مجموعة من الحيوانات الخيالية القوية سوف تقوم بحمايته وان سيدات من عالم الاثير سوف يقمنّ بنثر العطور عليه، ويقولون إن ظهره حين الولادة

---

(١) في الأساطير القديمة إن ولد الحرام له مكانة اسطورية خاصة بالضبط على عكس ما هو اليوم عليه فالمجتمعات السابقة تنظر إليه بأنه ظاهره ما وراء الانسانية وله نظره مذهبيه خاصة أيضاً لانه يمثل شيء غير عادي وغير طبيعي يكون له انعكاس ما وراء الطبيعة وفوق البشر وكل شيء أمره عادي فهو شيء عادي لذلك فإن لابن الحرام حاله ما وراء الطبيعة وغيبيه والإنسان يحاول إن يعطي للصفه البطوليه صفة غيبيه إذن فإن لابن الحرام صفتين ١- اعجاز ٢- قدسيه والجانب التقدسي يأتي من إن عمل الفاحشه كان يعتبر من المراسيم الدينيه وهناك عدد من النساء يوقفن أنفسهن لهذا العمل في المعبد وهذا العمل اليوم يعتبر عمل انحرافي، لذلك فعندما تعتبر الفاحشه عمل مقدس فإن الطفل الذي يأتي بواسطته يكون مقدساً، فهو ثمره لسنة دينية و(ساكره) بمعنى هو إنسان غير شرعيّ ولكن ذاته اقدس من الإنسان العادي ومقدار تقدسه بمقدار الاحترام الذي نقدمه للإنسان السيد اليوم أما (بروفان) فهو يعني الإنسانَ العادي

كان يشبه تلك الحيوانات العجيبة أما شفتاه فهما يشبهان البقر واما فمه فهو كالبحر. اما عائلة كونفوشيوس فتعتبر من اقدم العائلات الصينية.

بعد ولادته بقليل يرحل ابوه عن هذه الدنيا، والأمور المالية الصعبة تدفع كونفوشيوس إلى العمل لمساعدة أمه فهو في الوقت الذي كان يعمل فيه كان يواصل دراسته أيضاً، وكان ماهراً في الرماية والصيد ومنجذباً إلى الموسيقى والغناء حيث انه انجذب لهذا الأمر بعد سماعه لحناً جذاباً حزيناً لقد صمم كونفوسيوس إن يستفيد من الاطعمة النباتية فقط في طعامه ويقولون انه لم يتناول اللحوم لمدة ثلاث سنوات. لقد كان طلابه كثيرون، كثيرين جداً حيث إن الجميع كانت تجذبهم إليه علاقة مفرطة.

ومن اقواله إن الشعر هو الذي يبني السلوك الإنساني، والعادات يجب إن تكون مع الآداب والتشريفات تعطي التربية أما الموسيقى فهي تعطي الكمال لهذه الأمور.

لم يكن كونفوسيوس يحب الشهرة والمقام ولم يتنازل عن شخصيته من اجلهما وقد رفض عدة مقامات قدمت إليه لأنه كان ينظر إلى الحكومة إنها غير عادلة.

ولكنه في النهاية وبواسطة أحد تلامذته وجد له طريقاً إلى قصر شو (CHOU) الملك ونتيجةً لتواضعه فانه ابتعد عن أصحاب وعمال ذلك البلاط وذهب لملاقاة لائوتزو ومن ثم ترك منطقة (لو)

التي كان فيها لحدوث بعض الاضطرابات التي عمتها ورجع هو وبعض طلابه إلى إمارة (تشي CHI) وقد فرح (اميرشي) أو حاكم المنطقة حينما سمع من كنفوشيوس ذلك المدح للدولة وسلمه هدية ثمينة.

يقول كنفوشيوس الدولة تكون جيدة حينما يكون الامير جيداً أ والوزير وزيراً وحينما يكون الأب أباً والابن ابناً.

إن في شخصية كنفوشيوس اثر واضح من أصالة الطبقات الاجتماعية، وان من بين الانبياء والمصلحين في التاريخ كان كنفوسيوس مظهراً للسنة وللسنة عنصران هما:

١-الاعادة بعنوان العلة ومنطق العمل.

٢-عامل الزمن. والسنة لا يمكنها إن تكون ظاهرة جديدة وهي حتماً ظاهرة قديمة، ويعتقد كنفوشيوس إن عمود الخيمة هو أصالة السنة وان الاعتقاد بالسنة يكون بهذا المعنى حيث إن المجتمع عبارة عن مجموعة من العناصر غير المتكافئة والتي يمكن وصلها وربطها بواسطة مادة لاصقه أو طين حيث إن هذا الطين وهذه المادة الصمغية هي تمثل السنة، وإذا ذهبت هذه المواد فإن أعضاء البدن سوف تزول من الوجود. إن المدرسة الكنسرفانية تعتقد بان السنن الاجتماعية عبارة عن سلسلة اجزاء وروابط حيث توصل الاعضاء المختلفة مع بعضها وإذا ذهب هذا الرابط فإن هذا الجسد سوف يذهب أيضاً، يعني على اثر ذهاب الرابط فإن السنة تزول بصوره مفاجئة وسوف تكون هناك صدمة بالحقيقة الاصلية مثل مراسم

الزواج والمراسم الدينية إن كنسرواتيسم: يعني مذهب أصالة الحفظ وهو يقابل المدرسة الثورية (رولوسيون الذين يرفضون السنة ويرفضون كل شيء) وهناك يوجد ثلاث مكاتب هي: ١- رفليسيون. ٢- أفليسيون. ٣- كنسرفاسيون (CONSERVATION) (المحافظة على العمل).

رفليسيون (REVLUTION) يعتقد بأزالة جميع السنن، حيث يقول إن لم تكن السنة مبنية على المنطق فيجب إن تدمر أما فولسيون (VOLUTION) فهو يعتقد بزوال السنن تدريجياً، فهذان المفكران يعتقدان بأمر واحد وهو التحول ولكن يختلفون في الطريقة. اما كسرفاتيسم فهو لا يعتقد بالاثنين. ولكن الهدف هو واحد هو التعيير والتحول ولكن ليس بصورة مفاجئة ولا بصورة تدريجية لأن السنة إذا كانت هي الملاك في المحافظة على المجتمع فإذا كانت تتحول تدريجاً أو دفعة واحدة فهذا ليس فيه ضرر يقول: دائماً عندما تظهر سنة جديدة فإن السنة القديمة تزول وإذا كانت هناك سنة منحطة يجب الانتظار حتى تحل محلها سنة جديدة وإذا كان هناك شكل جديد للمجتمع فإن تلك السنة بطبيعتها وبدون سعي سوف تزول(هذا العمل يجب إن يتم خلال عدة سنوات)هناك نوع آخر من المحافظين وهؤلاء مترقُون وهؤلاء اصحاب فكر جديد جداً وظهروا اخيراً ولهم ارتباط بالدول الاستعمارية حيث إن الاستعمار غير سننهم حتى يستطيع تغييرهم بسهولة، ففي البداية يقوم الاستعمار بمجارية السنن وفي مقدمتها التعصب فالمحافظين الجدد

هم من اتباع هذه المجتمعات والتجمعات وهم يؤيدون فكرة تغيير السنن (ومن هذه العوامل عامل اللغة حيث إن الاستعمار يسعى لتغييره واحلال لغته على تلك اللغة) واحياناً تكون السنة بعنوان عامل بناء وترقي وتكون مورد توجه الآخرين (ففي جامعات شمال أفريقيا تدرس اللغة العربية ومنعوا اللغة الاستعمارية) فالمسائل الاجتماعية على خلاف المسائل العلمية يجب إن لا ننظر إليها بصوره مطلقة ولكن على أساس عامل الزمن والمكان، يكون التوجه إليها فأحياناً تكون هناك ظاهره ١٠٠% عامل خيانة وانحطاط واحياناً تكون هناك ظاهرة خرافية تعتبر عامل انحطاط فتصبح عاملاً للترقي والتغيير، الظواهر الاجتماعية ليست مجردة وعلى عكس الظواهر العلمية فإنها موجودة في المئات من الظواهر الأخرى (مثال لباس العباءة في المجتمع الجزائري أو تحريم المشروبات الروحية بعد الاستقلال بواسطة مجلس الجزائر وكذلك ازالة الصليب الموجود على المساجد الجزائرية الذي كان يرمز لانتصار فرنسا ونصب كلمة الله محله هذا يدل على استقلال الجزائر من النفوذ الفرنسي لذلك فإن في كل مجتمع يجب النظر في المسائل العلمية إلى القول وفي المسائل الاجتماعية إلى القائل) ففي المسائل العلمية يجب إن ننظر وبصورة علميه إلى نفس المسألة وصحتها وسقمها (أما تكون صحيحة مطلقاً أو خطأ مطلقاً) أما في المسائل الإنسانية والاجتماعية فعلى العكس فليس التقييم هو الكلام الواحد المنطقي والعلمي والعقلي لذلك الكلام ولكن يأخذ بنظر

الاعتبار الملاك الجغرافي لذلك الكلام، وكلما طرحت مسألة علمية نقول بأي دليل أما في المسائل العلمية فنقول أين ومتى؟

رفض كونفوشيوس الهدية التي قدمها له امير منطقة شي ثم رجع إلى ولاية (لو)، بعدها عمل لمدة ١٥ عاماً بعنوان مسؤول مركز دولتي في شونغ تو CHUNCTU يقولون إنه ونتيجة لتعيينه في ذلك المنصب فإن الاخلاص في العمل بدأ يسري في المدينة مثل المرض المعدي، ثم استلم بعد هذا مناصب عديدة وكان موفقاً فيها فصار موجباً لحسد الآخرين له لذلك سعى هؤلاء إلى عزله من المنصب بشتى الطرق مما سبب نقله من ولاية إلى أخرى. وبعد إن صار عمره ٦٩ سنه رجع مرة أخرى إلى (لو).

حيث قضى السنتين الاخيرتين من عمره بعزة وببساطة واوقف وقته جميعه في تنظيم وتدوين الآثار القديمة وكتابة تاريخ قومه.

تعاليم كونفوشيوس :

في البداية قام كنفوشيوس بجمع المطالب القديمة في مجموعة(الكتب الخمسة) وكانت هذه المعلومات والاطلاعات قد جمعت من قبله في كتاب اسمه آنالكت (ANALECTS) وهناك دلائل كثيرة تشير إلى إن كنفوشيوس قد جمع آثار مدرسة المفكرين القدماء وكذلك آثار كبار القدماء الذين عاشوا في زمانه، وقد بين اكثر هذه المطالب والمواضيع على شكل محاضرات كان يلقيها

على طلابه، وقد يكون البعض من هذه من كتاباته أو من كتابات طلابه.

يقول كونفوشيوس في هذا الباب (انا لم اولد حكيماً والعمل المهم الذي يمكن إن اعمله هو انني إجمع آثار وتحقيقات من سبقني وأسعى لان اشرحها للاخرين).

إن الكتب القديمة الخمسة لم تكن كلها من ابداع كنفوشيوس ولكن يمكن ملاحظة الاراء والنظريات الخاصة لكنفوشيوس في كتبه التي كان يدرسها. وكنفوشيوس حينما يطالع أو يدرس الكتب الخمسه فانه يقوم بتوضيح نظرياته وافكاره وتفسيراته الخاصة إلى الحاضرين والتي تتضمن مطالباً عالية وتفاسيراً قوية المضمون وحقائق جيدة وتعتبر من الأدبيات القديمة الموجودة في الصين، وقد دونت هذه المطالب والمعلومات من قبل طلابه على قطع من القصب الهندي ونظمت هذه الكتب حسب ذوق وطريقة كل كاتب لها وقد بقيت هذه الآثار المدونة عن كونفوشيوس إلى وقتنا الحاضر، حيث انها جمعت في كتب اربعة فيما بعد وهي كما يلي:

١-انالكت (ANALECTS) وهي مجموعة من المنتخبات وتسمى بلون يو (LUN-YU) ويمكن اعتبار هذه المجموعة من أهم المجموعات الفلسفية له وفي هذه المجموعة تظهر لنا شخصية وصفات كنفوشيوس واضحة جداً وكذلك افكاره كامله جداً وإن هذه المجموعة وهذا الكتاب يعتبر من اكبر المصادر المنسوبة إليه.

٢- كتاب العلم الكبير أو ما يسمونه تاهسوئه (TAHSAEH)

وهذا يعتبر في الحقيقة الفصل التاسع والثلاثين من كتاب الآداب لـ (لي شي)[١] لقد اشتقَّت من هذا الكتاب فيما بعد رسالة منفردة لتعليم اصول الشرف والكرم وعلى الخصوص في أحوال الامراء والملوك.

٣- كتاب تعاليم مين (MEAN) أو يسمونه شونغ يونغ (CHUNC - YUNG) وهذا الكتاب هو جزء من فصل ٣٨ للكتاب المذكور وهو يحتوي فلسفة كونفوشيوس ويوضح أيضاً ارتباط النظم وطبيعة العالم مع الوظائف الاخلاقية للانسان.

٤- كتاب منسيوس (MENCIUS) وهي عبارة عن مجموعة تحريرات واقوال القدماء واتباع كونفوشيوس.

يجب إن نعرف أن هذه الكتب تعرضت لتحريفات واضافات على مدى التاريخ. وحينما أمر (شي هوانغ) في عام ٢٢١ قبل الميلاد بحرق جميع الكتب القديمة وكتب التاريخ الرسمية فإن كتب كونفوشيوس لم تسلم من هذا الأمر الصادرواصابها ما اصاب البقية.

ولكن بمجرد موت هوانغ فإن الكتب الموجودة في المكتبة المركزية للدولة والتي لم يشملها القرار طبعت مرة أخرى أو أعيد كتابتها وانتشارها، وعندما بدأت كتب كونفوشيوس تنتشر بين الناس

---

(١) لي شي: بمعنى معرفة(لي) ولي تعني المعرفة هنا. (٢) إن العبادة هي جزء من فطرة الإنسان فالإنسان على طول التاريخ كانت العبادة موجودة إلى جانبه وإذا اخذنا منه مفهوم الاله، فانه يصبح مجبوراً على عبادة حتى الاخشاب.

أصبحت بالتدرج هذه المجموعة معروفة عند الناس. ومن خلال اعادة النشر فإن تغييرات وتبديلات دخلت على هذه الكتب وبسبب التغييرات المستمره فبالتدريج أصبحت لشخصيت كونفوشيوس شخصية الهية وصارت لها معجزات وكرامات تروى. وبالنتيجة فإن هذه الاختلافات ظهرت في مجموعتين من آثار كونفشيوس وهي

آداب (النصوص القديمة والنصوص الجديدة) وهذا الاختلاف يرجع إلى خطين سابق ولاحق، وقد طال الصراع والجدال بين هذين المتصارعين أو الخطين ما يقارب من الفي عام ولكن في النتيجة خضعت هذه الاداب وهذه النصوص للتحقيق والتدقيق وذلك خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث تم تثبيت النصوص الاصلية وابعاد وحذف النصوص المضافة.

تحقيق العبادة:

إن مسألة تحقيق العبادة يمكنها إن تكون بصوره تاريخية (دياكرونيك) أو بصوره غير تاريخية أي بمعنى عبادة شيئاً غير الله فذلك الشيء يسمى معبوداً أيضاً لان ملاك العبادة هو التقدس واحترام الشيء واما الملاك الاساسي للدين فهو العبادة، وان التقدس هو الإحساس الديني لظهور المفهوم والاعتقاد. فمفهوم التقديس يظهر عند الإنسان او ينبعث عند الإنسان أولاً ثم يأتي الدين بعد هذا المفهوم، وحينما يظهر ويوجد عند الإنسان مفهوم التقديس فإن جميع الاشياء وجميع الأمور وجميع الاحساسات تصبح عند

الإنسان أما مقدسة أو غير مقدسة.

إن كونفوشيوس لم يشير إلى مفهوم الاله في مذهبه لذلك فالناس عبدوه هو.

الأصول الاخلاقية عند كونفوشيوس:

كانت أعمال الناس عند كونفوشيوس مظهراً للفساد والرياء ولكن ذاتهم وبواطنهم على استعداد للتصفية والصلاح، والاوضاع الاجتماعية كانت اوضاعاً سيئه ولكنها كانت أيضاً قابله للإصلاح، لقد كانت أعمال الناس اعمالاً فاسدة ولكن فطرتهم كانت فطرة جيدة ومستعدة لقبول الصلاح. يقول كونفوشيوس حول هذا الوضع

إن الناس ابتعدوا عن طريق مكارم الأخلاق، طريق اجدادهم المتمثل بطريقة (لي) حيث كانوا يفعلون الخيرات وكانوا صلحاء كذلك فإن احفادهم ابتعدوا عن هذا الطريق ويجب إن يرجعوا إليه.

لي بمعناه نفس النظام الاجتماعي. لقد كان افلاطون بعد كنفوشيوس يقول بهذا النظام وهذا العدل وقصده من العدل العدالة بمعنى يجب إن يكون كل شيء في مكانة (فهو يعلم إن بدن الإنسان يقوم على العدالة) فكل عضو إذا تبدل عمله فإن البدن سوف يصبح عرضه للفساد والموت وهكذا النظام الاجتماعي. لذا نرى إن جذور اعتقادات افلاطون في عقائد كنفوشيوس لان كنفوشيوس يوجه النظام الاجتماعي حسب النظام العالمي، يعني هناك ارتباط بين العالم وبين المجتمع بشرط: إن يوصل أو يرتبط الغير الثابت

بالشيء الثابت لان نظام الوجود نظام ثابت ونظام المجتمع نظام متغير. فالنظام الفلسفي القديم هو نظام اجتماعي بشروط فلسفية ومذهبية يتصل بنظام الوجود. يقول سن بل إن الإنسان بالمقدار الذي يألف به سلسلة المراتب في المجتمع فانه بنفس المقدار يعصي النظام الطبيعي الذي أراده الله. أراد كنفوشيوس إن يقر العدالة فقال: إن سلسلة المراتب الحاكمة في الطبيعة هي وفق نظام (طائو) ونظام (لي) الحاكمة في المجتمع وأنا جئت لأربط بين النظامين طائو ولي يعني يكون نظام الطبقات الاجتماعية وفق نظام طائو الطبيعي (وإذا اردنا إن نفسر لي فهي تعني عندنا النظام والعدالة والعدل يعني كل شيء يجب إن يوضع في مكانة المخصص) لذا فإن الله اعطانا العدالة اذاً فلي تعني الميزان الدقيق ووضع كل عنصر وكل عضو في مكانة الصحيح وهو النظم أو النظام والروابط بين المجتمع. وان هذه الروابط لهذه الاجزاء المختلفة إذا وضعت في مكانها الخاص فهذا نظم و (لي) يعني العدل والنظم.

إن قانون لي الذي وضعه كونفوشيوس للمجتمع الصيني يتضمن مفاهيماً عالية ومعان كبيرة، وقد استعمله في معان عديدة وفي مواقع مختلفة أيضاً.

ففي مكان أو مناسبه جاء معنى (لي) بمعنى العادات والتشريفات وفي مكان آخر بمعنى العبادة والمناسك وفي مناسبة استعملت الكلمة بمعنى الواجب الكامل للاعمال المذهبية والاجتماعية للإنسان. أو جاء بمعنى العقيدة أو النظام الاجتماعي

ووضع الشيء في موضعه الاصلي، لقد كانت النظم والأمور الاجتماعية في زمان كونفوشيوس مخلوطة ومتفرقة وكونفوشيوس في كتابه (لي شي) يقول ان قاعدة لي واصول العدالة هي التي تبني النظام الاجتماعي وبواسطتها يمكن إن تكون الروابط والحقوق الرسمية للناس وخصائصهم نسبة لبعضهم البعض واضحة، حتى يعم العدل والاعتدال المؤسسات الاجتماعية وكذلك المجتمعات البشرية ويعيش أبناء القرى مع بعضهم البعض.

أما القواعد الكلية التي يبنيها كونفوشيوس في هذا فيمكن تلخيصها بما يلي

اولاً إن لي هو العامل الأساس في انتظام وحسن الروابط البشرية وهذه الروابط الاصلية هي خمسة[١] وهي عبارة عن: ١- رابطة الحاكم بالرعية ٢- الاب مع الابن ٣- الزوج والزوجة ٤- رابطة الاخ الأكبر مع الاخ الأصغر ٥- رابطة الصديق مع صديقه، وهناك روابط أخرى هي روابط فرعية يجب ملاحظتها أيضاً مثل رابطة الإنسان مع الأرواح الرابطه بين الملوك والورراء، ورابطة رجال السياسة مع بعضهم البعض.

ثانياً إن هذه الروابط إذا عمل بها وطبقت قاعدة لي فإن العدل سوف يعم كل بيت وكل قرية وبالأخير سوف يعم البلاد جميعاً. وفي النهاية سوف تكون نتيجة هذا العمل هي إيجاد علاقة

(١) تسمى هذه الأصول الخمسه المهمة بالقانون الفضي.

حسنة بين الإنسان وعالم الوجود يعني الأرض والسماء وإذا كان كذلك فإن أعمال الإنسان سوف تكون مطابقة مع صراط طائو (TAO) يعني ارادة ملكوت العالم[١]

ثالثاً إن الاداب والعادات والتشريفات الاجتماعية التي تتحدث عن حسن العمل حسب قاعدة لي يجب أن تكون مطابقة لاعمال وعادات القدماء والاجداد[٢] لانهم كانوا يسعون لطلب السعادة للخلائق والروح الإنسانية التي كانت سبباً للاحترام المتبادل بينهم والتي كانت تظهر كاملة فيهم. لذلك نرى ان كونفوشيوس كان دائماً يطالع العادات والقوانين السابقة وكان يسعى دائماً لان تكون أعماله وأفعاله مطابقة لاعمال وافعال السابقين، وهذا كان سبباً لان يكون مورد استهزاء وانتقاد اتباع الطائوية، ولكن كونفوشيوس كان راضياً ومؤمناً باعماله وافعاله وكان يدعوا الصينيين دائماً لاتباعه وتقليده.

(١) هنا يشعر كنفوسيوس انه مرتبط ب طائو وكنفوسيوس وصع قاعدة (لي) ولائوتزو وضع قانون (طائو) ف(لي) هي الأساس للحركة الكلية للمجتمع وطائو الأساس الكلي للطبيعة ويقول لائوتزو إن نظام لي هو السد أمام الحركة طائو ويعتبر تدخل مقابل قانون طائو لذلك يجب حذفه وابعاده أما كنفوشيوس فهو متفق مع طائو ويقول صحيح أم نظام المجتمع فهو مخالف لنظام الطبيعه طائو ولكن هذا النظام للمجتمع ليس هو نظام (لي) وإذا كان منحطاً فهو خلاف (لي) وإذا كان المجتمع مبني حسب قاعدة لي فانه لا يمكن إن يكون خلاف نظام طائو بل سيكون موافقاً له فالمجتمع الصالح يكون باعثاً اكثر لكمال الإنسان أما المجتمع غير الصالح فانه سيكونّ باعثاً لإنحطاط الانسان.

(٢) إن أفكار كونفوشيوس أفكار قديمه والافكار القديمة تريد إن ترجع المجتمع إلى الماضي

كان هناك سؤال يأتي في الذهن، هل إن أعمال كونفوشيوس كانت مبنية على قواعد شكلية ومحدودة الفكر والتظاهر المطلق أم انه كان فيلسوفاً اجتماعياً يتلقى المسائل بصوره جدية.

لا يوجد هناك شك إن كنفوسيوس وضع قاعدته بتقليده وتبعيته لاعمال القدماء، وكانت تلك القاعدة تمثل المفتاح لجميع الأمور الغامضة وكانت بمثابة قانون اصلي للعلاقات الدقيقة بين افراد المجتمع البشري.

فهو في جوابه على أحد الاسئلة الموجهة إليه هل يوجد في العالم كلمة عامة وقانون كلي يمكن إن نجعله أو نعتبره قانوناً يسير جميع أمور حياتنا وعمرنا ؟ وفي جوابه يقول نعم (العمل المتقابل) يعني (شو SHU) فهي كلمه كلية وقانون عام وهي إن الشيء الذي لا ترتضيه لنفسك فلا ترتضيه لغيرك[١]

لقد حدد كنفوشيوس في هذا القانون الروابط الحسنة بين افراد المجتمع البشري وهذا القانون يشبه قانون زرين الذهبي العيسوي الذي جاء في الانجيل ولكنه جاء به بأسلوب منفي لذلك يسمي بعض المحققين شكل قانون كونفوشيوس بـ(قانون سمين) (القانون الفضي).

على أي حال لا يهم النفي والاثبات في القول لان القضية

(١) لقد قال هذه المقوله كونفوشيوس قبل المسيح.(مثبته ما ترتضيه لنفسك يجب إن ترتضيه للآخرين). (المترجم)

تعطي معنى للعاطفة المتقابلة والعلاقة المتعادلة. وضمن هذه المسألة فقد وضع كونفوشيوس دستور عمل متقابل تكون الحدود فيه والحد الفاصل له هو ميزان الأخلاق وان الناس الذين لا يملكون الأخلاق الحسنه وأعمالهم أعمالاً سيئة فهؤلاء يصبحون تحت طائلة القانون العادل، وكان يقول إذا كنت تقابل المسيء بالاحسان فبأي شيء تقابل المحسن ؟ فالاحسان يجب إن يقابل بالاحسان أم الأعمال السيئة فيجب إن تقابل بالعدالة[١] يقول كونفوشيوس إن الحضارة الحميدة هي ترشحات لاحساسات قلب الإنسان ويقول إن الجين الوراثي يشتمل على جزأين الأول هو معرفة حق ومقام كل إنسان بصورة صحيحة والثاني هو السلوك الجيد مع ابناء النوع الإنساني. لذلك فهو يؤكد دائماً على إن الحكومات يجب إن تتعامل مع الناس بالمحبة والعطف والرحمة، ويجب إن تكون الحكومة في خدمة الناس والعوائل يجب إن تعرف حقوق افرادها ويجب إن يعرف الشيوخ والشباب وظائفهم اتجاه بعضهم البعض ويجب إن يعرف ابناء المجتمع يقيناً ان كل شخص منهم يعيش بين أربعة بحار العالم فعليهم إن يكونوا اخوةً في القول والفعل ويجب إن تظهر عندهم الفضائل والأخلاق يعني (الجين)[٢]

إن تعاليم كونفشيوس وأقواله حول الروابط العائلية تعتبر من

(١) (JEN) هنا كونفوشيوس يفرق عن المسيح كان السيد المسيح يقول إذا ضربك أحد على خدك الايمن فأدر له الايسر. (المترجم).

(٢) يطلق كلمة الجين على الأخلاق الذاتيه الوراثيه وليس الأخلاق المكتسبة. (المترجم)

أهم الخصال الحميدة التي يتبناها الصينيون حيث لا توجد خصلة أعلى منها في الاحترام والتطبيق وان أول وظيفة يجب إن يعرفها الناس هي احترام العائلة[١] فعلى الابن إن يطيع اباه وإذا توفي الاب فإن الأمور العائلية وصدور الاوامر تنتقل إلى الابن الأكبر، واما واجب الاب فهو إن يتحمل مسؤولية العائلة وان يأخذ بيد اولاده إلى الفضائل الحميدة والصفات الجيدة وان يكون قدوة حسنة لابنائه. أما حول العلاقة بين السلطان والرعية فإن كونفوشيوس وضع قواعد اخلاقية كثيرة في هذا المجال فهو يقول

مهما كان السلاطين والملوك مطبقون لهذه القواعد والقوانين والتي تعتبر اساساً لبناء المدينة الفاضلة، فانهم يستطيعون تغيير اوضاع واخلاق كل البلاد وان الفضيلة سوف تعم من أعلى منصب ومرتبه في البلاد إلى المستويات المتدينه والفقيرة. لذلك فإذا اردنا اصلاح المجتمع العام فعلينا إن نصلح المقامات العالية في البلاد ثم يتدرج ذلك الاصلاح إلى المراتب الادنى في المجتمع، وكان يقول الحاكم يجب إن يكون كل شيء فيه صحيح ومستقيم[٢] فإذا تم توجيه الناس بصوره صحيحة فانه لا يمكن إن ينحرف احداً من الصواب، أما حول المتمردين والبغاة فيقول: ما هي ضرورة مجازات حكم الاعدام؟ فإذا كان الحاكم يعمل بنية خالصة وعقيدة راسخه وصحيحة وكان

---

(١) العائلة بعنوان المكان الذي يحتفظ بجميع الفضائل الانسانية والاخلاقية حيث يعتمدها النظام الاشرافي.

(٢) يعني حفظ النظام والمحافظة عند كنفوسيوس تعتمد على الفلسفة.

انساناً محسناً فإن الناس سوف يصبحون أناساً طيبون ومحسنون.

أما أساس تعليم اصول السياسة فإن كونفوشيوس بناها على هذه القاعدة وهي إن الناس جميعاً جيدون في الطبع ومحسنين بالفطرة، وفطرتهم فطرة بسيطة، وكلما رأوا من الرؤساء والأولياء أموراً حسناً وجيده فأنهم يستقبلونها بأحسن استقبال، فاذاً حكم البلاد لمدة مائة سنة متوالية حكاماً جيدون فإن الجريمة سوف تختفي بصورة طبيعية وفي هذه الحالة لا توجد هناك ضرورة لحكم الاعدام.

إن الروح الواضحة والفكر العالي لكونفوشيوس في هذا الخطاب والتي استوحاها من المطالعات التاريخية له والتي بيَّن فيها سلسلة من المقدمات والنتائج المنطقية يمكن الحصول منها على الامور التالية.

إن الملوك الماضين كانوا يرغبون أن تكون اخلاقهم العالية مصدر نور واشعاع من اجل تنظيم أمور الدولة لذلك فمن اجل إن تكون أمور البلاد اموراً منظمة جعلوا ونظموا عوائلهم في الحكم ومن اجل تنظيم العائله كان عليهم اولاً إن يربتوا أنفسهم، ومن اجل تربية النفس يجب إن يصفوا قلوبهم فرأوا إن صفاء النيه مهمٌ لتصفية القلب، ومن اجل صفاء النية وجدوا إن طلب العلم ضروري لذلك ومن اجل ذلك خرجوا من حقائق الأشياء إلى التحقيق، لذلك انكشفت لهم حقائق الأشياء وازداد علمهم ومعرفتهم ثم اصبح علمهم كاملاً، وحينما اصبح العلم كاملاً صارت نيتهم صافية، فحصل خلوص النية فاصبح قلبهم نظيف من الخرافات والظواهر

التافهة فحصلت لقلوبهم الطهارة وأصبحت قلوبهم طاهرة، عندها حصلت التربية لنفوسهم وحينما حصلت التربية لنفوسهم أصبحت امورهم العائلية منظمة أو انتظمت عوائلهم وحينما حصل هذا التنظيم للعائلة، فحصلت العدالة والنظام في الحكم وانتظم أمر الدولة وهنا حصلت الغاية النهائية وحينما وضعوا الدولة بهذا النظام فإن الشعب اصبح سعيد أو بصورة مختصرة يمكن القول إن كونفوسيوس يعتقد إن الحياة السعيدة الجيدة مبنية على الحياة الروحانية وليس في وضع الشرائع والقوانين، في الحال إن القوانين الموضوعة والانظمة المقررة قد تكون هي السبب في الجرائم لان الحكومة الفاضلة والدولة المنظمة لا يمكنها إن تحمل الناس القوانين بصوره جبرية، بل إن الذي يبني المجتمع هو معرفة الواجب والأخلاق المثالية واخلاص النية والاشتياق إلى عمل الأعمال الطيبة وكلما كانت العلاقة علاقة محبة بين الحاكم والرعية فانهم سوف لن يحتاجوا إلى القانون، وباختصار فإن كونفوشيوس كان معتقداً إن كل شخص يجب إن يعرف الحياة العالية له ودرجة كماله في المجتمع وعليه إن يعمل بمقتضى وبموجب ذلك المقام اللائق.

الإنسان الكامل :

الإنسان الكامل الذي يتحدث عنه كونفوشيوس دائماً ويعتبره المثل الاعلى للانسانية في نظره، هو الولد الذي تكون محبة والديه في قلبه والاب الذي يتعامل مع ابناءه بالمحبة والأخلاق الجيدة،

والعامل الذي يكون مطيعاً للقانون وصاحب أمانة، والزوج الذي يكون وفياً وحميماً مع زوجته والصديق الذي يكون مخلصاً ومؤدباً مع صديقه فهذه الصورة المطلوبة وهذا الوصف الذي قدمه كونفوشيوس عن هكذا إنسان كان سبباً لوضع كونفوشيوس في المراتب الأولى للفلاسفة الاخلاقيين ومن أقواله أيضاً:

إن الإنسان الكامل يكون دائماً مزّيناً بخصال خمسه وهذه يجب إن تظهر في كل مكان وزمان وهي عبارة عن: عزة النفس وعلو في الهمة والاخلاص في النية والاشتياق في العمل، وحسن السلوك. أما التوافق والتفاهم ففي نظره هما غاية مطلوبة وهما يحصلان من تصفية الباطن وتزكية الضمير، وان الإنسان الكامل من خلال القلب الطاهر ومن خلال الحقيقة والأخلاق الخاصة يتصرف تصرفاً كاملاً وخالصا[١]

أما الأدب الكاذب الذي تحدده التشريفات الظاهرية فإن كونفوشيوس يرفضه ويقول عدوٌ لتلك الأشياء والتي ظاهرها تبدو كالحقيقة ولكنها لم تكن حقيقة في الواقع، فإذ لم يكن الإنسان انساناً حقيقياً فانه لا جدوى ولا فائدة من عبادته وما هي فائدتها؟ وما

(١) هذا الكلام لكنفوشيوس شبيه بكلام متصوفينا: حيث جاء إن الإنسان لا يمكنه إن يعيش في صلح مع الآخرين عن طريق الشهوه والحقد إن أساس المجتمع مبني على البقاء لذلك فالصلح كان مأيوساً منه وإذا بني هكذا صلح فليس له دوام لذلك يجب إن يكون الصلح نابعاً من القلوب فإذا كان الصلح من الداخل حيث إن باطن الإنسان مورد الصراعات فإذا صدر هكذا صلح من الباطن فانه سَوف يستقر في الظاهر فإن اصل النزاع والصلح موجود في اعماقنا وحينما صار الناس غافلين عن بواطنهم صاروا يتحاربون فيما بينهم.

هي فائدة التغني بالنغمات المذهبية ؟ يعتقد كنوفوشيوس انه إذا حصل توافق بين النيّة والعمل فإن الإنسان سوف يحصل على النتيجة حيث إن الوصول إلى النتيجة يكون مشكله عند الناس العاديين ولكن الوصول إليها يكون أمر سهل بالنسبة للإنسان الكامل فهو يؤدي عمله مثلما يتنفس بهذه البساطة(١)

تعليم المذهب :

يجب إن نأخذ هذه النقطة بنظر الاعتبار إن كونفوشيوس كان معلماً للأخلاق فقط قبل كل شيء. ولم يعطي لنفسه اكثر من هذا المقام، ولكن لايمكن إن نحدده بهذه الدرجة وذلك المقام سواءاً في الاعتقادات النفسية أو الأعمال الظاهرية.

إن إدامة واستمرار الروح الايمانية تعني حقيقة مذهبيه متنامية، ولكن اعتقاده بالامور المذهبية كان أمراً متصفاً بالحيطة والحذر حيث أنه ومن مبادئه وأرائه يظهر انه فيلسوفاً عقلانياً صرفاً وتابعاً للقواعد الإنسانية ويمكن إن نقول انه كان في مرتبة عالية من العرفان وفي مكان غير طبيعي فهو لا يقبل أي عمل أو عبادة ظاهرية وكذلك العادات والتشريفات الظاهرية والشكلية وكذلك كل عمل لا يتفق مع

(١) إن ملاك الأخلاق هي مسألة معروفه عند سقراط .فكلما كان الإنسان حكيماً فلا يتعرض للخطأ في الحال القول لكنفوشيوس أخذها سقراط عنه أما الحكومة فهي أ- القياده وتربية المجتمع ب- حفظ المجتمع فالحاكم مدير المجتمع واحياناً يكون مربي المجتمع أما السياسة: فهي نظام الحكومة مبتني على ادارة المجتمع أما ادارة المدينة فهو نظام دولتي مبني على حفظ ورعاية النظم.

العقل السليم والهدف الاجتماعي، ولم تكن عنده أي رغبة في بحث مسائل الثواب والعقاب ومسائل ما وراء الطبيعة، وحينما سأله أحد طلابه ما هي وظيفة الإنسان بالنسبة لارواح الميتين ؟ فقال له: نحن لم نؤدي وظيفتنا بصورة كاملة بالنسبة للاحياء فكيف نتحمل مسؤولية العمل بالنسبة للارواح. فأولاً يجب إن نعمل بصدق(١) ويقين بتكليفنا اتجاه العالم والانسانية وبالنسبة للارواح فعلينا إن نحترمها فقط.

إن خلاصة بنيان واساس عقيدة كونفوشيوس كانت بهذا الشكل

إن الإنسان الذي يعمل طبق القواعد الأخلاقية فانه يتصرف طبق مشيئة السماء(٢)

---

(١) كنفوشيوس يعتقد إن الصدق هو ملاك كل شيء الصدق الاجتماعي -الفلسفي- الصدق الطبيعي-ففي كتبنا الاخلاقيه إن الصدق هي كل المذهب، وقد اورد كلمة الصدق ملا احمد النراقي في كتابه معراج السعادة وهناك قسم خاص للصدق إن لسماموئيل اسمايلز تعريف عن الصدق ولكنه تعريف سطحي أما تعريف كنفوسيوس عن الصدق فهو عدم التفريق بين النيه والعمل) الإنسان الذي يصل إلى مقام يزول عنده الاختلاف بين النيه والعمل(وحينما نعرف النفاق والنفاق هو عدم انطباق النيه والعمل حيث انه غير الجهل والفساد والكفر

(٢) إن اكبر مقولة لكنفوشيوس هذه. طريق معرفة الله وما وراء الطبيعة عن طريق الحياة المادية والقوانين الحاكمة في الطبيعة والتاريخ وفي الحياة الفعليه والعينيه يجب أن نفتح باباً لمعرفة الغيب لذا يجب إن نعرف اولاً الخالق وما وراء الطبيعة وان نعرف ماذا يريد الخالق ومن ثم على هذا الأساس نعين حياتنا، انه من المستحيل إن نوقف الحياة إلى شيء يكتشف إن الطريق القريب هو الحياة والقوانين العلمية الحاكمة على الإنسان يمكننا إن نتعرف عليها وكشف هذه الأمور هي القانون العلمي، ثم بعد يجب إن نعتقد اننا عرفنا الاراده الالهية وان معرفة ما وراء الطبيعة يتم عن طريق =

مدرسة كونفوشيوس :

بعد وفاة كونفوشيوس قامَ طلابه وبعد ثلاث سنوات من الحزن عليه بتأسيس المدرسة الكونفوشيوسية وكان تعداد طلاب هذه

= إن اتباع القوانين الفيزيولوجية هي اتباع للاراده الالهيه. إن الفرق لائوتزو وكنفوشيوس في هذا: حيث إن كنفوشيوس وّضع قانون(لي) وان لائوتزو وضع قانون(طائو) وان لي يعين الناموس الكلي للمجتمع واما طائو فهو الناموس الكلي للطبيعة فكان لائوتزو مخالفاً لقانون(لي) ولكن كنفوسيوس يقول إن(لي)متفقاً مع (طائو) وبل يقول انه هو طائو فإذا كان المجتمع هو الذي يفسد الإنسان فهذا لم يكن مطابقاً في الواقع مع (لي) وإذا كان معه فمثله مثل الشخص الذي يسير باتجاه حركة النهر ويكون سبباً في سرعة حركة المياه. صحيح إن المجتمع هو الباعث في تكامل الإنسان ولكنه يكون أيضاً سبباً في انحطاطه اكثر الحرب التي كانت بين لائوتزو وكنفوشيوس نراها تتكرر في القرن الثامن عشر بين فولتير وجان جاك روسو. روسو يقول: إن المجتمع ليس مجتمعاً غريزياً بل انه وضيعاً. ويعتقد فولتير: إن الاصالة هي في المجتمع والحضارة وان المجتمع هو الذي يؤمن تكامل واصالة الإنسان والمجتمع هو الحالة الطبيعية للإنسان وتتجلى فطرته يقول روسو: إن المجتمع هو وضع جماعي حيث تكون فيه فطرة الإنسان والطبيعة السالمه وّالمعنويات والفضائل الاخلاقية فداءاً للقوانين وعلى الاخص القدرة السياسية لذلك لا يمكن إن نتصور المجتمع بدون القدرة السياسية والنظم، وان النظم هي التي توقف النمو الحر لروح الإنسان وتجعل الناس بصفة واحدة وتبدل قدرة الإنسان إلى ذئب كاسروتجعل العبودية والاذلال مكان التحرر والحرية أما ما يقوله فولتير: انا لا احب إن اكون مثل الغراب الاعمى يأكل في الحشائش ويصيح قوة ونشاط، يعني إن الإنسان الذي يدعو إليه روسو هو هكذا إنسان. إذا اردنا إن نقول إن هناك نبي في القرن ١٧-١٨ فسيكون هو جان جاك روسو. إن الفساد الذي كان في القرن ١٧و١٨ والحياة الجديدة للمجتمع هي التي بعثت الوعي عند روسو وهذا هو نفس العلم الذي كان موجود في القرن الخامس والسادس قبل الميلاد الذي جعل لائوتزو إن يكون معتقداً إن المجتمع البشري هو الذي يرجع بالافراد إلى الفساد.

المدرسة يصل إلى سبعين نفراً وكل شخص منهم ذهب إلى جهة من الجهات حيث انتشروا في البلاد[١] وكان البعض منهم قد عمل في خدمة الملوك والامراء. وهناك قسم منهم وصلوا إلى مقامات عالية في الحكم والبعض الآخر قضى عمره في العزلة والأنزواء.

لقد قضت مجموعة من طلابه معظم اوقاتها بنشر عقائده وتعاليمه وقد بذلوا في ذلك جهوداً كبيره حتى دونوا اخباره ورواياته وبعد ثلاثة أو أربعة قرون فإن مدرسة كونفوشيوس صارت منشأ لظهور كتب مهمة مثل كتاب (العلم الكبير) وكتاب(قانون مين) وكتاب (محبة الأولاد)، وقد كتب طلابه كتباً وقوانيناً وتفاسيراً وآثاراً أخرى وإن عددا من هذه الأعمال فقدت ولم يأتي منها شيء.

ويجب إن نعرف إن هناك سببان كان وراء عدم نشر وانتشار كتب كونفوشيوس. أحدهما هو النظام الإقطاعي (شو) الذي زال بالتدريج والثاني هو ظهور عدد من المدارس والعقائد الفكرية في ذلك الزمان في بلاد الصين حيث إن كل هذه المدارس كان يطرح حلاً لمشكلات وغوامض أخلاق ذلك العصر بطريقته الخاصة، وكان الملوك والامراء الذين يسعون لحفظ النظام الإقطاعي هم فقط

---

(١) هناك شخصان في التاريخ كانوا من المعلمين الغير عاديين احدهم كنفوشيوس والآخر يحيى بن معين، وكنفوشيوس حينما مات فإن طلابه لم يشكلوا درساً أو صفاً لمدة تسع سنوات وتفرقوا في انحاء البلاد واقاموا العزاء. أما حال يحيى ابن معين فيقولون إن طلابه لمدة اربعة سنوات يجوبون البلاد الاسلامية ويقيمون العزاء وبهذه الصورة وصلوا إلى الكعبة ومن ثم رجعوا وهناك شخص واحد فقط من طلابه بقي عند قبر استاذه حتى مات.

يقومون بحماية وحفظ طلاب كونفوشيوس.

أما المدارس الفكرية التي كانت تعارض مدرسة كونفوشيوس فهي

١- التعاليم الطائوية :

إن الأشخاص الذين كتبوا كتاب تائوت جينك TAOTECHINK لم تكن عندهم أي علاقة بمدرسة كونفوشيوس ومبادئه وكانوا يحقرون اتباعه وينتقدونهم.

فقد جاء في هذا الكتاب وبصورة انتقاد وطعن القول لأن الطائوية الكبرى كانت تواجه الانحطاط فإن مباديء المحبة والعدالة حلت محلها وحينما ظهر العالم الفاهم فإن النفاق والتزوير قد انتشر، وحينما تكون العلاقات الستة محفوظة فإن الناس يتوحدون بقاعدة الأب والأبناء وحينما تكون البلاد معرضة للاضطرابات فإن مشورة الوزراء العارفين تكون واجبة. ومن هذا القبيل وبتلك الصورة كان الاستهزاء بمباديء كونفوشيوس في كتابات اتباع الطائوية وتلاميذها.

٢- مباديء مهيزم (MEHESM)

لقد كان موتي (MU-TL) فيلسوفاً آخراً ومن الممكن أن يكون قد ظهر في عام (٤٦٨ إلى عام ٣٩٠ قبل الميلاد) وكانت مبادئه منافسة لمباديء كونفوشيوس، وكان (موتي) رجلاً محباً وصاحب شوق وحرارة وكان يقول إن الحكومة يجب إن تدار تحت القواعد المذهبية الصعبة لقد كان يعلم البساطة والقناعة وكان ينكر المؤسسات الاجتماعية وكان يرغب في أن يكون المجتمع مبني من العمال وهم

أساس البناء لأنهم متساوون ومتشابهون مع بعضهم البعض ولا توجد امتيازات وفوارق بينهم والجميع يتعاملون بمحبة واخوة. إن مدرسة (موتي) لم تدم طويلاً ولكنها كانت مهمة في زمانها أما موتي فيعتبر شخص مهم في تاريخ الفلسفة والدين عند الصينيين.

ويمكن اعتباره واضع الحجر الأساس لمذهب الاشتراكية العملية. ولد (موتي) في منطقة (لو) بعد كونفوشيوس بفترة قصيرة. وفي البداية كان من اتباع كونفوشيوس ولكنه ابتدع طريقة جديدة فيما بعد، وقد نفر من تعليمات كونفوشيوس والتشريفات التي لم يكن لها معنىً وليس فيها روح وكانت أكثرها تشريفات رسمية، ثم اتخذ لنفسه طريقاً حراً وديمقراطياً.

لقد كان لهذا الفيلسوف هدفان اساسيان الأول هو الاتحاد بين اتباعه حيث جعلهم متوحدين وفي مجتمع اخوي واحد فسادت روح الاخوان في المجتمع فصار الجميع يعملون للمصلحة العامة. أما الهدف الثاني فهو على الجميع أن يحترموا ارادة السماء ومشيئتها وكذلك احترام الأرواح.

وكان يزعم انه السلطان الاعلى أو هو السماء التي تكون فوق الجميع وان المحبة وعالم الخير المحض تترشح منه إلى جميع المخلوقات وكان يقول إن المحبة لا يمكن أن تكون بدون عوض، ولكن العداوة والبغضاء لم تكن في أي وقت من الأوقات مؤثرة ومفيدة.

٣-القانونيّون ٢٢٥ ق م[١]

يعرف هؤلاء باتباع القانون، وكانوا اكثر من غيرهم مرتبطين بمدرسة كونفوشيوس وكان اغلبهم من المفكرين أما افكارهم فكانت مختلفة ونظرياتهم مختلفة أيضاً ولكن الجميع كانوا على رأي واتفاق واحد هو ازالة النظام الإقطاعي تماماً وان يحل محله نظام اجتماعي قوي ومحكم، والحكومه يجب إن تحكم البلاد ولكن ليس عن طريق التشريفات والاداب. يرفض القانونيون رأي كونفوشيوس القائل يجب إن يحكم المجتمع على أساس الاداب والعادات الاخلاقيه القديمة لذلك فهم يرون إن تعاليم كونفوشيوس تعاليم غير عملية.

وقد وضع بعضهم قوانيناً تشبه إلى حد ما قوانين الفاشيه اليوم وبعضاً منهم اتخذ مذهباً يشبه مذهب مكيافلي، ويرى هؤلاء إن الحكام يجب إن يعملوا بنظرهم وبمقتضى زمان القانون من وضع أو نسخ ويحق للحكام إن يعقدوا قراراً مع من يشاءوا كما هو الحال في طريقة طائو المتغيرة في الكون. فالقوانين يجب إن تكون قابله للتغيير والتبديل ويجب إن تكون محكمة وواضحة أيضاً حتى يعمل الناس من اجل خير وصلاح القيادة لقد كان للقوانين نفوذاً قوياً خلال القرنين ٤٢٥ و ٢٢٥قبل الميلاد وقد تركوا تأثيراً كبيراً في النظريات السياسية والاداب والأخلاق للشعب الصيني.

---

(١) إن الفرق بين القانونيين وكونفوشيوس هو إن كونفوشيوس كان يقول إن المجتمع يجب إن يسير حسب القانون الطبيعي (تائو) أماالقانونيون فيقولون إن المجتمع يجب إن يسير وفق القانون الذي يضعه الإنسان.

الكونفوشيوسية والبودائية :

لقد آثار دخول المذهب البودائي القادم من الهند إلى الصين معارضة اتباع كونفوشيوس حيث وصف اتباعه البودائيين بأنهم مخربي المجتمع وانهم يمنعون الناس من القيام بخدمة المجتمع، ومع جميع هذه الاعتراضات فإن مذهب بودا انتشر في الصين، لان الناس كانوا قد تعبوا من تلك الطقوس الجافة والمناسك الظاهرية لمعابد كونفوشيوس وكان الناس يتطلعون إلى تعاليم جديدة تخلصهم من تلك التعاليم ومن جانب آخر، فإن وحدة الشعب الصيني قد تمزقت نتيجة سقوط سلسلة هان في القرن الثالث قبل الميلاد، حيث أصبحت الصين معرضاً لهجوم القبائل الوحشية الشماليه ولمدة قرن ونصف وقد صار الفقر والهلاك من نصيب الشعب الصيني، أما المفكرون والمثقفون فقد تعبوا من تلك التشريفات الظاهرية لعقيدة كونفوشيوس وبالنتيجة فإن مذهب كنفوشيوس اصبح يواجه الضعف بين مذهب بودا وفكر طائو وفي نفس الوقت فقد انتشرت المفاهيم العرفانية لفرقة (مهايانا)[1] في الصين حتى إن مفاهيم هذه الفرقة وتعاليمها نفذت إلى الأفكار الكنفوسيوسيه وكان هذا النفوذ نفوذاً كبيراً ومؤثراً، وهؤلاء مثل البودائيين فانهم يروونَ قصصاً واساطيراً عن قائدهم ومؤسسهم وكانوا ينسبون العلائم السماوية والارضيه له مع العلم إن المذهب الكونفوشيوسي لم يكن ليذكر هذه القصص

---

(١) المهيانا: هي احدى الفرق البودائيه الكبرى. (المترجم)

والأساطير منذ تأسيسه ولكن بعد نفوذ مذهب مهايانا انتشرت هذه الأفكار في مذهب كونفوشيوس.

العقيدة البودائية دين الدولة:

لقد كانت عبادة وتقديس كونفوشيوس منتشرة في الصين ثم اخذت هذه العبادة بالتدريج تكاملها ورونقها، وبعد موت(شى هوانغ) الذي جدد آثار كونفوشيوس وكذلك (ووتي) من سلسلة هان الذي آمن بمذهب كونفوشيوس فإن قوانين كونفوشيوس أصبحت قوانين الدولة الرسمية من ذلك الوقت، وقد صار الناس يرون إن كونفوشيوس مقدساً فيكنون له احتراماً أما الدولة فباعلانها رسمياً إن كونفوشيوس هو من اكبر العقلاء والحكماء[١] اتاحت الفرصة للناس بتقديسه اكثر. أما طلابه ولاول مره جعلوا لعبادته طقوساً خاصة ثم إن الملوك والرؤساء جعلوا له قرابين وهدايا وذلك في عام ١٩٥ قبل الميلاد من اجل جذب الناس إليه ثم اضافوا إليه القاباً ومناصباً وقد وصلت هذه الالقاب إلى اولاده واحفاده، وقد اصدر (تايت شونغ) (TAITSUNG) امراً ببناء معبد خاص لكونفوشيوس في كل مدينة وان تجرى الطقوس والمناسك في هذه المعابد.

---

(١) يقول رادها كريشان: لقد كان السعي من بعد كونفوشيوس من قبل كبار المجتمع والناس جميعاً في الصين إن يقرروا افكاره واقواله سواءاً كانت حقيقية أو غير حقيقيه وهذا هو السبب الذي جعل الصين أن تبقى لمدة ١٥٠٠ عاماً محرومة من الثورة والتغيير وكذلك بقيت مصونه من الزوال فهذه الحالة كان سببها أفكار كونفوشيوس، لان كل انحطاط وكل تحول تكون فلسفته التغيير أما الفلسفة التي تكون مخالفة مع التغيير فإنها تحفظ المجتمع من أي تحول وانحطاط.

وقد اصدر أحد الملوك في القرن الخامس امراً بنصب تمثالاً كبيراً لكونفوشيوس في أحد معابد الدولة ولهذا فإن معابد كونفوشيوس ولمدة ثمانية قرون صارت تشبه معابد البودائيين في طريقها واسلوبها، حيث صارت تقدم الهدايا والقرابين لهذه المعابد في المراسم الضخمة، وخلال حكومة المغول اضيفت لهذه الطقوس اشياءاً أخرى مثل البخور وحرق الروائح المعطرة وعلى هذا فإن اسم كونفوشيوس صار اسماً سماوياً.

ثم ان معابد كونفوشيوس صارت معابداً عادية جداً وخاصة في عام ١٥٣٠، وفي القرون الجديدة فإن سلاطين سلسلة (من شو) قاموا بابعاد كتب كونفوشيوس وجعلوا محلها اصولاً وتعاليماً جديدة وحسب الطرق التربوية الحديثة من اجل جذب وتثبيت مفاهيم وأفكار الناس، ولكن بعد مدة عادت القرابين تقدم لروح هذا الحكيم، ولكن لم يدم الأمر طويلاً حيث وصول الجمهوريون إلى حكم الصين وأصبحت الصين جمهورية فضاعت مباديء كونفوشيوس وانتهى تقدسه وصار الانحطاط والنسيان نصيب المعابد فأصبحت بناءاً تاريخياً فقط.

ومن ذلك الحين أي عام ١٩١١ م وفيما بعد فإن مذهب كونغوشيوس وصل إلى الحالة غير المطلوبة له. وحينما اعلنت الحكومة في الصين في قانونها الاساسي، إن حرية العقيدة والمذهب مكفولة للجميع، ومن حينها فلم يعد مذهب كونفوشيوس المذهب الرئيسي للبلاد.

أما الآن فإن هناك علائم تلوح في الافق وتبعث الامل إن يبقى ذلك المذهب في الدولة.

أما الحزب القومي الصيني (كومين تانغ) وبالرغم من اعلانه بعدم وجود أي علاقة له مع المذهب واعلان حياده أيضاً، ولكن نرى إن الأصول الثمانية له والتي تعتبر المباديء الاخلاقية المهمة له مقتبسه من تعاليم كونفوشيوس وهي عبارة عن الوفاء والثقة والاحسان والرأفة والامانة والعدالة والتناسب والصلح.

ولكن في الوقت الحاضر فإن اوضاع واحوال الأديان والعقائد القومية في الصين أصبحت متغيرة، لان الشيوعيين يريدون بناء الصين الجديدة، وهذا لم يكن ليشمل المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية للشعب فقط بل إن التغيير يشمل طريقة التفكير والثقافة أيضاً، هذه الأمور صارت تسير نحو الفكر المادي. وقد صدر كتاباً اسمه (التاريخ المختصر لفلسفة الصين) وقد طبع هذا الكتاب ووزع في العالم، حيث يريدون إن يبينوا في هذا الكتاب إن الثقافة الصينية كانت مبنية في الماضي على الثقافة والفكر الإقطاعي والبرجوازي وهي ثقافة رجعية، والصين تسير الآن نحو ثقافة ثورية واشتراكيه وديمقراطية، وعلى هذا الأساس وهذه المقدمات فإن كونفوشيوس يعتبر انساناً ومظهراً لفكر ما وراء الطبيعة ودائماً يسعى لمنافع الاورستقراطيين والرجعية واما ابداعه الوحيد هو فقط في مجال التربية والتعليم الانفرادي حيث كان مظهراً من مظاهر الترقي والتجديد في هذا المجال أما البودائية فهي تعتبر أحد المذاهب الاجنبية حيث إن هذا المبدأ مبتني على عقيدة

وفكر غير صحيح وهو الاعتقاد بالتناسخ.

وبالاخير فإن مسألة التغيير بدأت في الصين منذ القرن السادس عشر حيث بدأت المقدمات لتغيير فكر الناس من الفلسفة الروحية وانكار ذات الاله واحلال الفلسفة المادية محل تلك الامور الروحية ثم ظهرت الفلسفة الشيوعية التي جعلت الناس على استعداد لقبول هكذا فلسفات ورفض الأمور المعنوية.

الآداب في الصين :

إن اكثر الأدبيات الصينية تتالف من القصص والروايات والأساطير المشهورة ومن اشهرها اسطورة الطوفان التي تنتشر في الصين بصور مختلفة وتتحدث هذه الاسطورة عن شجاعة وحزم الصينيين القدماء في الحرب وفي الصراع مع الطبيعة وعدم خوفهم من الموت ووقوفهم أما الصعاب وقهرها.

تمتاز الأساطير الصينية بخصلتين هما الخشونة والمحبة[١]

---

(١) إن لجانب المحبة في الأساطير الصينية في علم نفس الأجناس الصيني عنصران حيث يظهر العنصر الثالث بلا فاصله في المجتمع. احدهم الشعر والعرفان والثاني هو الخشونة والحرب حيث إن هذه الخصوصيات من طبائع الجنس الأصفر إن الاحساسات العرفانية في العشق والحب تعتبر من الطف تجليات الاحساسات البشرية في الصين ونراهم أيضاً اقوياء وخشنين في الحرب أما العنصر الثالث العنصر الرسمي الاشرافي فالسنه قوية في النظام الاشرافي فالصيني هو مظهر للاشرافيه والسنه على طول التاريخ حيث إن السنه أصبحت تحل محل المذهب بالتدريج بحيث إن كونفوشيوس دعى إلى عبادة عائلة مشي في القرن الخامس والسادس وان الاشرافي هي احدى مباني السنة في الصين فسنة عبادة وتقدس الاشرافيين الصينيين اقوى من المذهب.

وتختلف الأساطير الصينية عن الأساطير الهندية والايرانية من ناحية امتلاكها تلك الروح الخشنة أو تكون في قمة التسامح، وهذا اللين لا ترى له وجود حتى في الأساطير الهندية.

إن الصينيين على عكس اليونانيين يعتقدون بحقيقة أساطيرهم، فحينما يتحدثون عن أحد الابطال الاسطوريين فأنهم يتحدثون عنه وكأنه بطل واقعي وحقيقي له وجود خارجي، فانهم في الحقيقة يملكون نوعاً من التقدس اتجاه اساطيرهم وهذا التقدس ينعكس أيضاً في السياسة عندهم، وان احساسهم بالنسبة لقادتهم السياسيين يكون ممزوجاً بالقدسية أيضاً فحينما يقاتلون من اجل (هوشى مين) فكأنهم يقاتلون من اجل قضية مذهبية، وحتى في كتاباتهم الحديثة الشيوعية تظهر هذه الظاهرة أيضاً فمثلاً هناك كاتب شيوعي ومع انه يخالف طبقة الاشراف فهو يسعى لان يعرض الموقف بصوره يظهر فيها انه لا يمكن أن لا يقبل طبقة الاشراف. وهذا مما دعى البعض بالقول بأن الشيوعية الصينية هي شيوعية صوفية.

أما الجانب الآخر من الأدبيات الصينية فهي الاناشيد وحكايات الالغاز والاسرار حيث إن الأدب الصيني غنيٌ في هذاالجانب ولو إن القسم الأكبر من هذه الأدبيات قد فُقد بمرور الزمن.

أما أول خط صيني فقد كان خطاً تصويرياً حيث يبدأ من التصوير ثم يصبح على شكل علامات منحنية واستعارية، فالعلامات

المركبة والكلمات الاستعارية تكون بشكل لفظي ثم تضاف إلى هذه الكلمات رسوماً أخرى. إن أول كتابة عثر عليها كانت بلغة حكومة (شيا)، والكتابات الاصلية الصينية هي عبارة عن الاجوبة الغيبية لعهد (شان) حيث كُتبت هذه الأمور على ألواح عظام الحيوانات الصغيرة، أو على ظهور السلحفاة، أما اجوبة الآلهة فإنها تكتب بصورة حفر أو نقوش على العظام.

أما الحوادث المهمة فكانت تدون على الاواني النحاسية، وبصورة عامة فإن اكثر الأمور المدونة على هذه الاواني هي احكام وافعال الامراء والسلاطين ومع كل هذه الأوضاع فإن العمل في ذلك الزمان كان له اثر واضح.

ان هذه الآثار ترجع إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد وتعتبر من الأدبيات الأولى في تاريخ الصين، أما من عهد (شو) فإن هناك بعض الآثار الأدبية قد بقيت وهي عبارة عن كتاب الاناشيد وبعض كتب التاريخ وكذلك كتاب التغيير.

إن كتاب الأشعار أو الاناشيد يعتبر اقدم مجموعة شعرية في الصين وأحد اكبر الذخائر الأدبية لهذا البلد، حيث يحتوي هذا الكتاب على اكثر من ٣٠٠ نشيد انشدت هذه الأشعار قبل القرن السادس من قبل الميلاد وهذه الاناشيد تقرأ مع الاشكال المختلفة من الرقص والرسومات الأخرى وتعطي هذه الاناشيد صوره واضحة لحياة العبيد القداما في الصين وبعض هذه الاناشيد يختص بمدح الملوك والابطال القدامى. وبعضها يختص بالظلم الاجتماعي

واختلاف الطبقات، واغلبها يكون بصوره محلية حيث يكون جالباً ومحبوباً، وتظهر هذه الاناشيد صورة عن انزجار الفلاحين وعدم رضاهم عن المالكين. وفي هذه الكتب توجد أشعار العشق التي تتحدث عن العشق الصادق وعن العشاق غير الموفقين وقد حرقت اكثر هذه الأشعار من قبل الاقطاعيين، ولقد كانت لهذه الأشعار أهمية كبيرة ولمدة اكثر من الفي عام عند الفرد الصيني.

إن كتاب التاريخ وكتاب التغيير يتحدثان عن الأمور الغيبية تقريباً وهذين الكتابين كتبا في نفس الفترة، وجاء فيهما عن اشهر شاعر صيني وهو (شين لي بو) حيث كان هذا الشاعر متسلطاً على الكثير من علوم زمانه وآدابه، وكان مورد توجه وعناية ملك الصين لفترة من الزمن ثم صار الملك بعد ذلك لا يهتم به حيث ترك مدينته واصبح لاجئاً في المدن الأخرى.

إن أشعار هذا الشاعر هي انعكاس لحوادث ذلك الزمان الذي عاش فيه لقد كان يتألم من الحروب الصعبة. وفي طريق الغربة ألف اشعاراً ليشارك بها البعض أحزانهم ومآسيهم.

أما من آثاره الباقية فهناك ثلاثين كتاب شعرٍ من اشعاره اللطيفة والعاطفية، الباقية لحد الآن ويعتبر هذا الشاعر من اكبر شعراء الصين. إن الشعر الصيني لا يمكن معرفته من خلال آثار(لي بو) فقط، لذلك من اجل معرفة الشعر الصيني والاحساس به يجب مطالعة وقراءة جميع الاشكال والصور الخاصة لاولئك الشعراء والتعرف عليهم. ومن الطبيعي إن تذهب معاني الشعر الصيني

ومعانيه عند الترجمة، فنحن لا نستطيع إن نبيّن الحروف الصينية الجميلة الترتيب، حيث إن كل حرف من هذه الحروف المعقدة يبين لنا ثقافة معقده. لذلك فإن الشعر الصيني يُعرف بأوزانه وقوافيه وألحانه التي كتب بها من قبل القدامى فحينما يقرأ من قبل الاجانب فأنه سوف يفقد لطافته ولحنه ومعناه. إن الشعر الصيني العالي المضامين يشبه مزهرية الزهور الجميلة النقوش المنظمة. أما نحن فنراه أو نتصوره نظماً حراً أو بسيطاً ليس فيه قافية ووزن حيث إن المترجم له يقدمه لنا بنصف ترجمه ونصف معنى والذي يظهر فيه الايجاز اكثر من التفصيل. إن الصينيين يعتقدون إن الشعر الجيد هو ما كان قصيراً أما الشعر الطويل فهو شعراً متناقضاً، وفي نظرهم إن الشعر فلسفة وقتيه تكون على شكل قصيدة حماسية.

إن رسالة الشعر هي أن تخلق صوره بواسطة عبارة واحدة. وتطرح موضوعاً فلسفياً في أبيات عديدة. وان الكمال المطلوب في الشعر هو تلك المعاني غير المحدودة التي تصاغ في ألفاظ موزونة وقصيرة لذلك فإن الشعر الصيني يشبه الرسم وكذلك الخط الصيني أيضاً هو نوع من الرسم. لذلك فإن اللغة الصينية المكتوبة هي بنفسها تمتلك جانباً وصفةً شعرية. ولكن في نفس الوقت فإن الأشياء والأمور الواقعية التي تصور على شكل صور واضحة لا يمكنها إن تبيّن الامور الانتزاعية والواقعية، أو بما أن الأمور الانتزاعية هي في حالة توسع وانتشار، لذلك صار الصينيون مجبورون من اجل بيانها إن يربطوا آيات وبيانات واشارات دقيقه.

إن الشعر الصيني خالياً من البحث والتفصيل، وهو فقط اشارات مختصره، وقبل هذا كانوا يقولون، يترك الأمر بدون قول، وفقط الإنسان الشرقي يمكنه إن يصل إلى المعنى الذي لم يقال.

إن الشعر الصيني يشبه بقية الفنون والاداب الصينية فهو يتضمن اللطافة غير المحدودة فهو باطني بصوره بسيطه ولطيفه وهو لا يعتمد المجاز والتشبيه والكناية ويكتفي فقط بعرض الأشياء نفسها بصورة مفاهيم ضمنيه، والشعر الصيني يكون خالياً من المبالغة والهيجان ويمكن فهمه بصورة واضحة ومعتدلة وبسيطة ونادراً ما نشاهد فيه الحماسة والهيجان فهو يعرض العواطف ويظهرها بصورة ملائمة. وبهذه الاوصاف فإن الشعر الصيني لا يوجد له مثيل في أي مكان في العالم. فهو مع بيانه الدقيق فإن عواطفه معتدلة وبسيطة وقصيرة ومفهومه وهذا ما لا يوجد في شعر الأقوام الآخرين.

ويقولون أيضاً إن أشعار عهد تانغ لها دور كبير في تربية الشباب.

أما من الشعراء الصينيين المعروفين أيضاً فهو الشاعر (تائو شي ين) وكان هذا الشاب زاهداً حيث ترك العمل مع الدولة وهو يقول لا يمكن أن اسجد لهذه الحقوق التي اتقاضاها، ثم ترك المدينة واختار الهدوء بين الغابات والاشجار يقول(تائو شي ين) في هذا الصدد:

ازرع الأزهار الداوودية تحت الاشواك الشرقية
وانظر إلى المرتفعات البعيدة الصيفية

هواء الجبال واجوائها في الصباح لطيفه

والطيور تدور وتذهب وتعود

وفي هذا معنى عميق لا مشهود

واريد أن أبين كل تلك المعاني ولكن الالفاظ قاصرة ولا تؤدي الغرض المطلوب.

ومن الحماقة إن اسقط مثل ورق الأشجار واقضي عمري في الشوارع ولكني ولدت هكذا ولمدة ثلاثة عشر سنة

وكنت مسجوناً في القفص لمدة من الزمن

وها انا رجعت والإنسان يجب أن يعود

حتى يحقق ذاته

أما من الشعراء الصينيين المعروفين أيضاً الشاعرين (توشو) و(توفو) حيث هناك الكثيرين من الشعب الصيني من يعشق شعر هذين الشاعرين، هذا عن الشعر الذي يشكل جانباً صغيراً من الأدبيات الصينية أما عن الأدبيات الأخرى ومن بينها الكتب والقصص فإن عدم وجود الرقابة القانونية على طباعة وانتشار الكتب في الصين كان سبباً وراء قلة اسعار الكتب في هذا البلد، فمثلاً قبل مجيء الأفكار الغربية إلى الصين كانت الدورة المؤلفة من عشرين كتاب تكلف دولاراً واحداً وكانت قيمة دائرة المعارف المؤلفة من عشرين جلد تكلف أربعة دولارات فقط أما مجموعة الآثار القديمة فكانت تباع أو تشترى بمبلغ دولارين فقط.

إن اشهر الكتاب الغربيين هم الرومانيين ولكنهم لا يصلون الى الصينيين في ادبياتهم، وحتى اليوم فإن افضل القصص عند الناس هي مجموعة القصص الصينية وتبقى هي الوحيدة في ذكر تاريخ الأدبيات.

يقول الصينيون إن آدابهم تعتبر من اشهر وافضل الأدبيات في العالم ماعدا الآداب اليونانية، وان معظم القصص الصينية كتبت على شكل مواضيع تاريخية. أما القصص الطبيعية والقصص النفسية والاجتماعية الدقيقة فهي قليلة جداً.

إن اشهر الأدبيات الصينية هو التاريخ حيث يستقبله الناس اكثر من غيره، حيث انه لا يوجد أي أمه من الأمم تمتلك هكذا تاريخ وحتى في القصور الملكية القديمة كان هناك معلمين نقلوا تلك الحوادث الواقعة وثبتوها، وقد وصل عدد التواريخ الرسمية المنتشرة في عام ١٧٤٧ إلى ٢١٩ كتاب كبير.

إن المقالات الصينية تعتبر مقالات انشط من التاريخ، لان الفن والكتابة في هذا البلد ليست ممنوعة ولا تخضع للرقابة أما من اشهر الكتاب الصينيين فهو الكاتب (هان يو) وقد بلغت شهرت كتبه حتى صارت مقدسة لدى الناس وصار الذي يريد قراءتها عليه إن يغسل يديه بماء الورد قبل لمسها.

العروض في الصين:

يوجد في الصين ما يقارب مائة نوع من العروض

والمسرحيات، فمن العروض البسيطة حتى العروض المعقدة، وهذه العروض معروفة في اكثر الولايات والقرى المختلفة في الصين، وان الصينيين يحبون ويتعصبون لهذه العروض تعصباً عجيباً، بحيث نشاهد في كل قرية صغيرة وكبيره مكاناً لعرض هذه العروض والمسرحيات وهذا على خلاف ما هو موجود في الغرب حيث إن مشاهدة التمثيلات والمسرحيات مقتصرة على الطبقة المرفهة فقط. ففي الصين إن الطبقه الفقيرة اكثر شوقاً من غيرها لمشاهدة هذه العروض وان تاريخ الصين يبين إن المدافعين الاصليين عن هذه العروض هم الناس أنفسهم وليست المؤسسات الحكومية أو المذهبية أو طبقة الاشراف.

إن لغة العروض الصينية تتركب من معان خاصة لبيان الفكرة فهي تتكون من الالحان والموسيقى والحركات وقد يعود اصل هذه اللغة إلى العصور القديمة حيث إن في الصين القديمة كان الرقص دائماً يؤدّى مع الشعر والالحان وكذلك الشعر والالحان يكونان مصحوبان بالموسيقى وهذه الأمور الثلاثه يكمل بعضها البعض دائماً.

ففي العروض المركزية فإن الحالات والحركات المفهومة تحل محل الرقص وتمتزج الرواية مع المحادثة، فالممثل يقوم بتأدية الرقص والالحان والحديث والقفز والاشارة، ففي هذه الحالة تكون الحركة مصحوبة بالحديث والألحان ولا يمكن إن تكون كل واحدة لوحدها مطلقاً فهذه الأمور كلها تشكل جوهراً واحداً حيث تعطي

كلها مفهوم المسرحية أو العرض.

أما من ناحية الموسيقى فإن العروض الشعبية الصينية تكون مصحوبة بها دائماً حيث يكون لها تأثير مهم في العرض ولا يمكن إن يفترقا عن بعضهما البعض.

أما من ناحيه الموسيقى الصينية فإن فهمها يتعلق بسماعها ولو إن هناك قطعه واحده لم تسمع فانه لا يمكن فهمها، وان الفرد الصيني يعشق الموسيقى مثلما يحب اكل اللحوم ولكنه لا يعشق الموسيقى الغربية، وكلما تسمع الموسيقى الصينية فإن السامع يتصور انه يسمعها ولأول مره، فهي صعبه وغريبة وغير طبيعية ولكن المستمع يرتبط بها بسرعة حين سماعه لها.

يجلس العازفون مع آلتهم المتكونه من الطبل والجرس والعود والقانون الهوائي والبوق وغيرها في نهاية المسرح وامام المشاهدين وفي لحظات نادره تراهم يعزفون ثم يتوقفون عن العزف.

اللحن يمثل الموسيقى الاصلية، والكثير من المشاهدين الصينيين يذهبون للتمتع باللحن دون العرض الذين يصطلحون عليه بكلمة (بكيني)، ومع كل هذا فالموسيقى لا تعزف مستقلة وانما تعزف مع الغناء أو قبل وبعد كلام الممثل أو عند دخول وخروج الممثلين. وان اكثر ما تكون الموسيقى مع التمثيل، يتمتع الصينيون اكثر بمشاهدة الالعاب التي يقدمها الممثلون حيث يعرفون الكثير والقليل منها وكذلك يتمتع الصينيون بسماع الموسيقى حيث انهم

يعزفون اكثر الحانها.

تمتاز قاعات العرض في الصين بعدم النظام والتشريفات ومع هذا الازدحام وعدم النظام فإن العرض يتم بصوره صادقه وبدون رياء.

إن أول واكبر صالات العرض الدائمة موجودة في المدن الصينية الكبرى، وكانت المقاهي تقدم الشاي للمشاهدين الذين يجلسون لمشاهدة العروض فيها أيضاً أما في القرى والأرياف فإن العرض يتم بواسطة فرق متنقلة حيث يتم نصب اماكن العرض وبنائها بواسطة القصب والحصير ويتجمع المشاهدون لمشاهدة العروض حيث يصل عددهم الى ما يقارب ألف نسمة ويشاهدون العرض وهم واقفون، كان الدخول للجميع بدون قيد أو شرط حيث يقوم بتأمين العمل أحد أثرياء المنطقة، أما في الوقت الحاضر فقد بنيت أماكن جديدة للعرض وقد رعي في بنائها الأمور الفنية القديمة والتراث القديم، ولكن بقي الازدحام وعدم النظام يعمان العرض.

إن المسائل التي تقدمها العروض الصينية أكثرها يتعلق بمسائل السماء والاله واساسها الجبر الاجتماعي والإنساني، والعروض الصينية مقارنة مع العروض الهندية القديمة فإنها تعرض الواقعيات اليومية بدلاً من الأساطير كما هو في الهند، ويعرضون أيضاً الوقائع المدونة بدلاً من الأساطير المذهبية وأما الإرادة المبهمة والرموز السماوية فلا محل لعرضها وإنما تعرض أرادة وقضاء ومشيئة الجبر الإنساني.

أما التشابه بين الثقافة الصينية والهندية فانه فقط في شكل وتصميم المسرح، والتصميم الصيني يكون مؤثراً اكثر، أما المسرح الصيني الموروث أو القديم فانه يشبه إلى حد ما المسارح الهندية القديمة أما قيمة وشكل اللباس والزي والحركات التي يؤديها الممثل في العرض الصيني فهو يذّكر باصول العرض الهندي.

العرض الصيني ومن جميع الاوجه يمثل انعكاس للبناء السنتي في المجتمع الصيني، فقصص الحكام المتنفذين والمقتدرين المحليين والعمال المرتشين تعرض قصصهم بأحسن وجه على شبكة المسرح وكذلك فالعروض الصينية تعرض دائماً مواضع الحصول على المقامات العالية في الدولة عن طريق الامتحان وكذلك الاحكام الصادرة من الحكام فهي تعرض بصورة وبشكل قاطع ودقيق على المسارح الصينية.

وهناك عروض تمثل أوضاع العوائل ووظائف افرادها بالنسبة لبعضهم البعض وكذلك الحروب والثورات والاضطرابات الداخلية فإنها بدأت تظهر على المسرح أيضاً أما المذهب فلم يكن له موقع مهم في الحياة وليس له عروض تذكر في الصين.

الصينيون لا يتعصبون للمذهب ابداً ولكن عروضهم تعكس تركيب مجتمعهم ومذهبهم فهم يطرحون مذهب كونفوشيوس (وكونغ فوسته) أما مذهب طائو فالمهم فيه هو عبادة الطبيعة وبعض الالهة والأرواح، أما بالنسبة لحياة ما بعد الموت فهذا الموضوع يحتل مكانة ليست مهمة أيضاً. ومظهر الراهب البودائي قلما يظهر

على المسرح، أما المجردات وما وراء الطبيعة فإن الصينيين لا يعطوها اهمية كبيرة.

تاريخ العروض الصينية لم يكن معروفاً تماماً، والى ما قبل القرن الثالث عشر لا توجد فكرة دقيقه عن هذا الموضوع، وقد ثبت تاريخ الرقص في الصين في عهد سلسلة شيا SHIA وكان هذا الرقص يجري في المراسم والاحتفالات المذهبية وكذلك للالهة والمقاتلين، وكذلك جاء عن الرقص أيضاً خلال دورة سلسلة جو في القرن الثاني عشر قبل الميلاد حيث اجريت العاب افتخارية لهذه السلسلة ومن الممكن أن يكون هذا الأمر بداية لالعاب مشابهة لتلك الرقصات. وكانت تقام احتفالات في نهاية كل عام زراعي حيث كانت الرقصات الصينية تشكل فقرة مهمة في تلك الاحتفالات وقد وجد في بعض القبور القديمة رسوم وتصاوير نصف كاملة تعبر عن وجود العازفين والمعلقين ومجري الالعاب الفكاهية.

وقد تكون نهاية القرن الخامس عشر الميلادي وباحتمال قوي بداية تاريخ بعض العروض التاريخية، ففي عام ٧١٤فان الملك منك هوانغ من سلسلة تانغ أسس مدرسه باسم (مدرسه حديقة امرود) وكانت هذه المدرسة لتعليم الموسيقيين والمغنين ويعتبرها البعض انها لتعليم جميع الفنون التي يحتاجها الممثلون، وفي أواسط دورة تانغ كان هناك نوع من كتب المسرحيات التي كانت تروى حياة القديسين وكذلك لبيان وعرض الأفكار المذهبية والاخلاقية ولكن تم منع هذه الكتابات والعروض فيما بعد وهذه

كانت تمثل السنة التي تستوحي منها العروض شكلها وتستفيد من كل امكانياتها أما أهم الجذور المهمة للعروض الصينية فهي وبدون شك التي لها جذور مغولية.

إن للترين مجالس طويلة في الرقص والغناء حيث يشترك في هذه المجالس عدة اشخاص يقومون بعرض القصص على شكل عروض راقصة وغنائية، وغيرها والمعروف عن (قوبلاي قا) وهو مؤسس السلسلة المغولية (يوان) بعد تسلطه على الصين شجع على كتابة القصص والمسرحيات، ومن ثم أمر بايقاف الامتحانات التي تجري للموظفين والادباء لذلك فإن الادباء عادوا إلى عملهم الاصلي حيث بعودة هؤلاء الادباء فإن العروض اخذت رونقها الجديد ثم ظهرت كتابات قصصية جديدة وكذلك ظهر بعض الشخصيات والممثلين الجدد، ثمّ إن العروض خرجت من شكلها الروتيني ودخلت في شكل جديد فدخلت فيها اللطافة والفكاهة والصداقة وأخذت الشخصيات التمثيلية بعداً جديداً لها. وفي هذه الدورة هناك وجود لبعض الكتابات والعروض الضعيفة، أيضاً ولكن في المجموع فإن عروض عصر (يوان) بقدر ما تملك من ظرافة فإنها أصبحت ومن جهات عديدة بعنوان مجري للعادات والسنة حيث استطاعت إن تستمر وتكمل دورها.

أما في أواسط سلطنة عائلة (مينغ) فإن العروض استمدت روحاً وقوة جديدة حيث لا توجد لها سابقة في هذا المجال وقد تم تأسيس مدرسه باسم (كون شو) وقد تم في هذه المدرسة طرح خطة

لعروض ثلاثة قرون جديدة في الصين وقد كانت هذه المدرسة مورد حماية جميع طبقات المجتمع أما نتيجة الحروب الداخلية فإنها أصبحت في معرض النسيان، ومع انحطاط (كون شو) لكن العروض المحلية أخذت رونقها مرة ثانية فتأسست مدارس أخرى وفي النتيجة فإن عروضاً جديدة مركزية أو ما تسمى (جينغ شي) ظهرت إلى الوجود.

وبصورة اجمالية فإن طريقة البيان في جميع هذه العروض هي طريقة تعريفية، يتم فيها رواية وتعريف العروض القصصية، واما اللغة العامة للعروض فهي مركبة من البيان الادبي والمحاورات اليومية. الصينيون يقسمون العروض إلى عروض فكاهية وحزينة، والعروض الصينية ممزوجه بنسب مختلفة من هذين الامرين ولكن نهاية معظم العروض الصينية تكون نهاية مريحة مفرحة

أما اليوم فإن برامج اماكن العروض يبدأ من الساعة السادسة والسابعة بعد الظهر ويستمر حتى منتصف الليل، وهذه الفترة تكون فترة عرض متصلة لثمان أو تسعة نصوص اجرائيه مختلفة وهذه النصوص تكون عاده مكتوبة حول موضوع واحد حيث لا توجد ستارة أو فاصلة في العرض، وان اغلب المشاهدين يتصورون إن هذه المدة من العرض كانت لعرض واحد.

أما العروض الصينية فإن الصينيين أنفسهم يقسمونها إلى عرض عسكري وعرض عادي فالعرض العسكري يعرض قصص الحرب والابطال والأساطير والحوادث التاريخية أما القسم الثاني

فهو يرتبط بعروض الجوانب الملموسة والحياة الجارية ولكن القسمين يكون زمانهما مرتبط بزمان القرون السابقة، واما مادة واساس العروض الطبيعية فهي من الحياة أما العروض العسكرية فإن مواضيعها مأخوذة من كتابين كبيرين ومعروفين أحدهما كتاب (الحدود الثلاثة) والكتاب الآخر هو(حافة المستنقع) ومن المحتمل إن يكون الكتاب كتب في القرن الثالث عشر واساسهما الموارد التاريخية.

أما النساء فيعتبرون من اقوى الشخصيات في المسرح الصيني حيث إن الفداء والعظمة يتبلوران في وجودهن وكذلك فالمحاكمات موضوع مهم في العروض الصينية أيضاً

أما اماكن العرض الصيني فهي بسيطة جداً، حيث يكون المسرح على شكل مستطيل أمام المشاهدين وخالياً من التزيينات والتجميلات، وهناك وجود بابين على طرفي المسرح والباب الواقع على جهة اليمين هو لدخول الممثلين والواقع على جهة اليسار لخروجهم، أما السقف فيكون على شكل رأس في معبد مزين ولكن هذا لا يكون في جميع المسارح وهذا فقط يذكر إن العرض له ارتباط بمنشئه القديم، أما شخصيات العرض الصيني فيقسمون إلى أربعة مجاميع اصلية، حيث إن كل مجموعة لها ارتباط بموضوع اجرائها وقوانينها وقواعدها فقط سواءاً من ناحية التمثيل أو الموسيقى أو اللون أو اللباس أو الزي.

ومنظر العروض العادية يتحول في النهاية إلى مجموعة من

الألوان البرَّاقة والجذَّابة بواسطة تلك الملابس التي يرتديها الممثلون وبواسطة اصباغ المكياج التي يضعونها على وجوههم، فالوجوه التي تدهن بواسطة مواد خاصة يقومون بنقش الاشكال المطلوبة عليها. وبهذه الطريقة فانهم يعطون للممثل شكلاً وصورةً تنم عن الشخصية المطلوبة له، وقد استعمل مكياج الوجه في الصين عام ٢٥٠، فترى مثلاً توضع للممثل اسناناً كبيره تملأ الفك ويكون وضع العيون مختلفاً عن وضعها الطبيعي تماماً وتستعمل الواناً مختلفة للعيون ولكل لون معنىً خاص، فالوجه الذي يطلى باللون الأبيض يدل على الشر والأحمر علامة الشجاعة واللون الأزرق يدل على الظلم واللون الأصفر للشخص الذي يرتبط بالسماء أما الوجه الذي يخطط بواسطة الوان عديدة يدل على وجه السارق.

أما المهرجون فليس لهم مكياج وانما توضع على وجوههم نقطتان كبيرتان بين العين والانف ويكون منظرهما من الامام يشبه الاجنحة فيتخيلها المشاهد وكانهما جناحين. ولباسهم أيضاً له دلالات معينة فالقبعة المدورة التي توضع على الرأس تدل على الإنسان المرتشي، أما الإنسان الماهر فقبعته تكون مربعة والخرقة الرصاصية تدل على الإنسان الراهب وهكذا فكل شكل يدل على صفة معينة وشخصية خاصة.

والممثل يكون مجبوراً على تغيير اشكاله وصوره التي يعتمد عليها لتعطي الفكرة المطلوبة للمشاهدين أما الأمور التي تكون غائبة فإن الممثل وبمهارة عجيبة يجعلها حاضرة للمشاهدين. فمثلاً

تصور الزمن الماضي أو التغيير في مكان ما فانه وبواسطة حركات يعطي عن هذه الأمور الغائبة فكرة للمشاهدين فمثلاً في الماضي كانت المنازل مرتفعة عن الأرض، بحيث إن الدخول إليها يستوجب رفع الرجل الى الاعلى، لذلك فعلى خشبة المسرح يقوم الممثل وفي الخيال بفتح الباب ثم يصافح الضيف حيث يرفع الممثل القادم رجله قليلا الى الاعلى ثم يدخل وعند وضعها في الداخل ينزلها قليلاً عن مستوى الأرض في الخيال أو التمثيل وإذا كانت امرأه فإنها وبصورة تمثيلية تتكأ على الباب مثلاً

لقد كان السفر في الزمن الماضي بواسطة الحصان، لذلك فإن اكثر الناس الاغنياء يمتلكون هذه الوسيلة. وان من الالعاب الجذابة والجميلة جداً في الصين هي لعبة ركوب الحصان حيث هناك من يمسك بركاب الحصان فيأتي سيد هذا الشخص ليركب الحصان، فهذين الممثلين يطبقان الحركات بصورة جيدة ومتقنة حيث يعطون فكرة إن الحصان يمتلكه غضباً شديداً ولا يسمح لصاحبه بركوبه ويتحرك الممثلان الى الأمام والخلف دلالة على تحرك الحصان وتكرر هذه اللعبة وهذا المنظر في زوايا العرض المختلفة، إن من الأمور المهمة والجميلة في العرض هو وجود عمال المسرح ومساعديه حيث يأتون هؤلاء ويذهبون ويحركون ويغيِّرون أماكن الوسائل اللازمة الموجودة على المسرح والمشاهد لا يحس بهؤلاء ولا يشاهد تغييراتهم بمعنى إن وجودهم غير مرئياً.

يقوم المساعدون بوضع الوسائل تحت اختيار الممثلين،

وفي موقع معين وبحركات معينة يغيرّون الوسائل المستخدمة البسيطة في العرض أما في القرن الحاضر فإن الدكتور (مي لن فنغ) استطاع إن يعطي صفة الهدوء لهذا الفن وذلك بإعطاء دور للمرأه على المسرح. حيث إن الملك الصيني في القرن الثامن عشر كان قد منع المرأة بالذهاب إلى المسرح لذا فقد لعب ذلك الشخص دور المرأة على المسرح.

لقد جاء هذا الممثل الى التمثيل والمسرح وعمره ١٩ سنة وحتى وفاته كان يعتبر من الشخصيات المسرحية المعروفة.

لقد قطعت الحرب الواقعة بين الصين واليابان الحياة الفنية والثقافية مده من الزمن ومن ضمن تلك الأمور كانت العروض أيضاً حيث شملها هذا التوقف وإن الممثلين وضمن اعتراضهم على الاحتلال الياباني لبلادهم لم يذهبوا إلى المسرح ولم يقوموا بتمثيل أي مسرحية.

وحينما انتهت الحرب بانتصار الشيوعيين فقد كان الكثير من الناس يخشون أبعاد العروض الشعبية عن المسرح وكان هذا امراً طبيعياً لان معظم العروض الشعبية كانت منحصرة على عرض النظام الاخلاقي القديم، ولكن الحكومة أعطت أهمية لهذا الفن ومع فرض الرقابة عليه، وقد كانت هناك صعوبات في المسألة من باب الانتقاد وتجديد النظر واصلاح النصوص مثلاً ولكن الدولة كانت تشجع العروض الشعبية، لأنها كانت هي الشاغلة لأوقات الفراغ عند الناس وفي جميع أنحاء الصين وتمثل العلاقة مع هذه الفنون

مثلاً حياً للحياة القومية الصينية، وكانت لهذه العروض سمعة محلية جيدة لأنها تحت حماية الأشراف والقوة المحلية، أما سمعتها العالمية فهي طيبه أيضاً وإذا تعدينا هذه الأمور، فإن الشيوعيين انفسهم هم اناس من المجتمع ويرتاحون لمشاهدة هذه العروض، والجميع يعرف إن أول عمل قام به (مائو) وبعد تسلمه السلطة وسيطرته على (شنغهاي) وبعد إن استقرت الأمور ذهب لمشاهدة عرض (مي لن فنغ) في قاعة العروض التمثيلية.

أما في الوقت الحاضر فهناك نوع من العروض الغربية وآخر شعبي يمثل الواقع الحالي إلى جنب تلك العروض الشعبية، أما مصير العروض الصينية فهو مبهم وغير واضح في السنوات الاخيرة، ولا توجد اخبار مطمئنة عنه واما المعلومات الموجودة فهي فقط عن وجود بعض المجموعات (جينغ شي) التي سافرت إلى عواصم غربية مختلفة، وقد اخذت الحكومة على عاتقها ترجمة بعض المسرحيات الشعبية ونشرها بلغات أجنبية.

أما المسرحيات الجديدة والتي كانت موجودة إلى جانب المسرحيات الشعبية والتي استطاعت إن تحصل لها على مكانة صغيرة فلا يوجد عنها اطلاع عندنا.

وهل استطاعت هذه المسرحيات أن تخرج من اطارها المحدود وتجذب إليها الرأي لشعبي العام أم لا ؟ ففي السنين الماضية نشرت الدولة مسرحيات تعليمية بسيطة مثل اضرار عدم رعاية الأمور الصحية والقوانين الصينية حيث تعرض هذه

المسرحيات على المسرح ثم فقدت هذه العروض قيمتها المسرحية وتحولت إلى دروس تعليمية.

الرسم في الصين :

لم يكن الرسامون في الشرق الاقصى ليرسموا رسوماتهم على لوحه في أي وقت من الأوقات ولكنهم كانوا يستفيدون من الجدران للرسم عليها وهذا ما كان يحصل في عهد المذهب البودائي، أو يرسمون على الورق والقماش الحريري اللطيف كما هو الحال في العهود الأخيرة حيث إن هذه الرسوم لم تدم طويلاً، لذلك فإن اكثر الرسومات قد ذهبت واختفت من الوجود ولم يبقى ألا اسمها وهذا هو السر في عدم بقاء الفن الصيني إلى جانب الفن الغربي، وللفن الصيني لطافه ورقه خاصة لانهم يستعملون في رسومهم الماء مع الألوان أو الألوان المائية ورسوماتهم خالية من الألوان والاصباغ الدهنيه الثقيلة التي يستعملها الأوروبيون وظاهراً إن الصينيين استعملوا هذه الألوان مده من الزمن ولكنها لم تكن مناسبة مع طريقتهم في الرسم ومع رقة ولطافة رسمهم فتركوها. والصينيون كانوا يرون في بداية الأمر ان الرسم ورسم الاجسام هو جزء أو فرع من الخط والكتابه لذلك فانهم كانوا يستفيدون من القلم نفسه الذي يستعملونه في الخط وفي فن الرسم لذلك فإن اكثر أعمالهم كانت بواسطة هذا القلم والحبر.

لم يتعود الصينيون نصب لوحاتهم على الجدران العمومية

والخاصة وكذلك لم يخبروا بهذا هذا أو ذاك، بل كانوا يطووها على شكل اسطواني ويحفظونها في اماكن خاصة واحياناً يظهروها للمشاهد، هذا النوع من الرسم كانوا يرسمونه على قطعة طويلة من القماش أو الورق، وهناك الصورة الصغيرة فقط يعلقونها على الجدران وبدون اطار، وقد توسع فن الرسم في أواخر عهد سونغ واصبح متنوعاً ووصل إلى ١٣ نوع وقد ذكرت الكتب القديمة الصينية إن الرسم كان من الفنون المهمة حتى في قرون ما قبل الميلاد وحتى الان فهو يعتبر من الفنون المهمة أيضاً، وحسب رواية لي (lei) فإن اخت ملك بارسا (شوين shun) تعتبر أول رسامة للأجسام في الصين، وقد كان للرسم مكانة عالية أيضاً في عهد أو في دورة (جو) حيث جاء ان كونفوشيوس كان متأثراً بتلك الرسوم الموجودة في معبد (لويانك) الكبير وقد تركت فيه تلك الرسومات اثراً كبيراً ولكن لم يبقى شيئاً من تلك الرسومات الآن.

وحول الفن الصيني والفنانين الصينيين فيقولون إن أحد الفنانين والرسامين الماهرين لي أي (LIEH-I) استطاع إن يرسم خطاً مستقيماً بطول ألف قدم وكذلك رسم خارطة الصين بمقدار اكبر بقليل من مساحة الاظفر، ويقولون كان يملأ فمه بالماء الملون ثم يخرج هذا الماء من فمه ويرسم به تصاوير جميلة، وكان يرسم اقفاصاً للطيور بحيث إن المشاهد ينتظر ويتوقع إن يخرج منها طائر في أي لحظة من اللحظات لما تمتلك تلك الرسوم من حيوية فعالة وجذابة.

في بداية العهد المسيحي وصل فن الرسم الصيني إلى عظمته ولكن لم يصل الينا شيئاً من تلك الدورة. وقد اغار مقاتلوا (امارة شين) في عام ٢٤٩م على العاصمة ونهبوا كل شيء مفيد، أما الأشياء التي لم تنفعهم فانهم قاموا بحرقها وفي عام ١٩٠٠م قامت مجموعة تسمى (مشت زنان) بثورة وقام جنود تونغ شو بالهجوم على المخازن الملكية واخذوا الصور المرسومة على قماش الحرير للاستفادة منها في تغليف الأشياء، ومع كل هذه الحوادث الواقعة التي لا يمكن تعويض ما خربت وما الحقت من أضرار بهيكل الفن الصيني وضياع الآثار الفنية ولكن الفن بدأ حركته من جديد وحصل على تقدمه أيضاً.

وفي القرن الثالث والرابع للميلاد احدث المذهب البودائي ثورة في المذهب والفن الصيني، ولو إن القدرة السياسية لمذهب كونفوشيوس لم تختفي من الوجود ولكن امتزاج المذهب البودائي والمذهب الطائوي استطاعا إن يجعلا الفن الصيني تحت سيطرتهما وقد تأثر هذا بالفن الهندي أيضاً.

إن كوكاشي KUK-AICHIN يعتبر من اكبر الرسامين البودائيين فهو يمتلك شخصية غير عادية وصار بطلاً لاساطير عديدة. فهو قد رسم تصويراً لاحد القساوسة البودائيين وبهذه الطريقة فهو قد ساهم في معبد (نانكينغ) وقد كتب هذا الفنان ثلاثة رسالات في مجال الرسم، وفي نظره إن من اصعب الأمور هو رسم صورة وجه الإنسان وبعد ذلك أطرافه ثم رسم الحصان والالهة،

لقد لاقى فن الرسم رواجاً في عهد (تانغ) ولكن لا يوجد هناك رسام، يجذب انتباه الآخرين ويشوقهم إليه.

أما في القرن التاسع فقد صدر كتاب باسم (آثار الفنانين ثورة التاريخ) حيث تم فيه ذكر آثار قيمة لـ ٣٧٠ فنان وجاء فيه إن هناك اثر لاستاذ ماهر قد تم بيعه وشراءه بما يقارب ٢٠ ألف سكة من الفضة. أما من هذه الدورة أي دورة تانغ فلم يبقى هناك اثر يذكر حيث إن جميع هذه الآثار قد تم اتلافها من قبل الثوار التاتار. هناك ظاهرتان مختلفتان ظهرتا في الصين هما الطريقة الأولى والتي كانت تعتمد على السنن والقوانين المقيدة، وقد ظهرت هذه الطريقة في الشمال أما الثانية فقد ظهرت في الولايات الجنوبية حيث ظهرت فيها العواطف والخيالات في الشكل وفي اللون، إن رسم الطريقة الشمالية كان متطابقاً بالكامل مع الظواهر الخارجية وخطوطه مشخصة بصورة كاملة.

أما في طريقة الجنوب فهؤلاء اعترضوا على محدودية طريقة الشمال واعتبروا رسمهم رسماً طبيعياً وبسيطاً، وكان هؤلاء يسعون للاستفادة من العناصر الخارجية لبيان اصل الحالات الداخلية.

يعتبر (لي سوشون) المؤسس للطريقة الشمالية وقد كان هذا رساماً في دولة (منيغ هونغ)، حيث استطاع أن يوجد هذه الطريقة وسط الاضطرابات السياسية آنذاك وفي اثناء تبعيده ووحدته. هناك من الرسامين الأوائل من استطاع إن يرسم المناظر الصينية البعيدة حيث أن عمله كان منطبقاً مع الواقع تماماً وصار هذا الرسم باعثاً

لرواية القصص والأساطير حوله ومن تلك الأساطير قال أحد الملوك انه سمع صوت الماء الذي تم رسمه على ستائر منزله عند منتصف الليل.

أما طريقة الجنوب فهي وليدة التخيلات الطبيعية الفنية والماهرة للفنان وانغ واي (WANG-WEI) وطريقته قريبة من طريقة الفنانين التشكيليين ورسوماته تمثل دائماً الحالات الروحية، لقد كان (وانغ واي) شاعراً ورساماً كان يريد إن يجمع الفنيّن مع بعضهما البعض واراد إن يعكس الشعر من خلال الرسم أيضاً. وقوله المعروف إن كل شعر هو تصوير وكل تصوير هو شعر. وهذا ناشيء عن خفة ودقة عمله، هناك عدد كبير من أشعاره وبخطه كتبت على الصور، واستطاع إن يجمع بين الشعر والخط والرسم في مكان واحد.

أما (وو) (WU) فيعتبر من اكبر رسامي دورة تانغ ويعتبر من اكبر فناني الشرق الاقصى، ولم يكن يتبع أي من الطريقتين السابقتين ولكنه كان يقلد الطريقة البوذائية.

استطاع إن يوضح أفكار واراء لائوتزو اللطيفة واقوال جوانغ الصعبة وغير القابلة للفهم استطاع إن يقدمها على شكل رسومات واضحة ولهذا فقد اعطوه لقب استاذ تائو. وقد رسم على جدران المباني البوذائيه ما يقارب ٣٠٠ صورة، وبعد ٤٠٠عام من وفاته عُرض ما يقارب ٩٣ اثر من اثاره في متحف الدولة الصينية وذلك في القرن الثاني عشر للميلاد ولكن للاسف لم يصل الينا أي اثر من

اثاره. ويقال انه رسم صوره للبرزخ حيث إن هناك عدداً من القصابين وبائعي السمك في الصين من اثر الخوف الذي أوجدته فيهم هذه الصورة ومن جانب إن أعمالهم لا تتطابق مع عقيدة بودا صاروا مجبورين على تغيير أعمالهم.

أما حول موته فهناك من الأساطير التي يروها انه رسم غاراً بعيداً وهو موجود داخل ذلك الغار ثم ذهب ولم يرجع، أعماله اليدوية وفنونه ليس لها نظير في الفن.

لقد انتعش فن الرسم أيضاً في عهد سلسلة سونك، حيث إن الرسامين في هذه الدورة تجاوزوا الموضوعات البودائية المحدودة وأوجدوا أموراً جديدة كثيرة، وكان من بينهم الملك الصيني (تسونك) حيث كان رساماً وفناناً بودائياً. وهناك طومار كبير من آثاره في المتحف الفني للفنون الجميلة في بوستون وهذا الطومار يشتمل على صور جميلة ويوضح المراحل المختلفة لتهيئة الحرير من قبل النساء. لقد جمع تسونك الملك آثاراً فنية في متحف ليس له نظير في الصين.

لقد كانت مدرسة الرسم أحد فروع كلية الاداب وقد منحتها هذه الكليه عظمةً ورونقاً، وكانت الامتحانات في السابق تجري في الدروس الأدبية من اجل انتخاب الموظفين فصار من المقرر أن تجري الامتحانات في موضوع الرسم بدلاً من المواضيع الأدبية، وهناك اشخاص تسلموا مناصباً في الدولة ليس بسبب مهارتهم في السياسة ولكن بسبب مهارتهم في الرسم أيضاً.

لقد تم عزل هذا الملك بواسطة التتار المهاجمين، وحينما هاجموا العاصمة هاجموا متحف الرسوم التابع للدولة حيث كان فيه ٢٠ مجلد للصور تم اتلافها من قبلهم واخذوا الملك أسيراً معهم أيضاً أما (مي ين) MIEN كان أيضاً من الفنانين الموفقين عند الصينيين وكان مثالاً صادقاً للفن الصيني، فقد كان خطاطاً ثم ترك الخط واشتغل بالرسم والتصميم. وهو قلما يستعمل في رسمه غير الحبر، كان من اتباع الطريقة الشمالية وكان يهتم بالدقة والظرافة في رسم الخطوط وماهراً جداً في رسم الحصان، ويقولون انه رسم صورة لستة أحصنه ثم إن تلك الأحصنه الحقيقية ماتت بسبب تلك الصورة التي سلبت منها نشاطها وحيويتها وعلى اثر الغارة التي وقعت على متحف تسونك فإن ١٠٧ أثراً من آثاره كانت في ذلك المتحف فصارت عرضه للضياع.

لقد ظهر رسامون عديدون خلال عهد سونك وكان البعض يعتقد إن الفن في عهد سونك يعتبر من أهم مظاهر ونبوغ الفن الصيني.

وإذا اردنا أن نحكم على كيفية الرسم الصيني في زمان سونك يانك، فإن وضعنا يبقى مثل وضع مؤرخي المستقبل حيث انهم جاءوا يقيمون الوضع الايطالي مباشرة بعد سقوط آثار روفائيل وداونيجي.

إن اعتداءات جيوش البربر التي أضاعت الأعمال الفنية والرسومات المهمة للصين، وضعت فن الرسم أيضاً في موضع لا

يليق به أبداً ولو أن هناك بعض الرسامين ظهروا في عهد تلك الحكومات الغربية وكانوا رسامين ماهرين أيضاً ولكن لا يمكن لأحد منهم أن يصل إلى رسامي عهد يانك وسونك أبداً.

إن الامة الصينية وعلى طول التأريخ العظيم لها فإن جهودها المزدهرة كانت قد تعدت عهد (بريكلس) PERICLES وعهد (أكوست) AUCUSTUS أو عهد (مديسي) MEPICI ومن الممكن أن نشاهد في يوم من الأيام مثل هذه العصور.

أما الآن فما هي العناصر الموجودة في الرسم الصيني والتي جعلته متميزاً عن سائر الدول الآخر؟

لم يكن الفرق الاصلي هو أن الصينيين يرسمون صورهم على الجدران أو على أطوال القماش ولكن الفرق هو وجود مناظر واضحة وظلالات مشخصه، وحينما جاء شخصان من الرسامين الغربيين بعد دعوة الملك (كانغ شي) لهم من اجل تزيين قصره، وبعدما رسموا صوراً ونقوشاً على جدران القصر، كان هذا العمل مورد اعتراض الصينيين، وكان الاعتراض هو، لماذا الاعمدة البعيدة رسمت اقصر من بقية الاعمدة في الصور.

ويعتقد هؤلاء إن إعطاء فكرة عن وجود فاصله في مكان لا توجد فيه فاصله يعتبر عملاً كاذباً وغير حقيقياً، لذلك فإن الفنانين الصينيين يعتقدون إن وجود الظل المضيء في الصورة يعتبر عملاً غير واقعي. لان الظل المضيء من اجل اظهار الحقيقة والواقع يكون لازماً، والصينيون لا يعتبرون هدف الرسم هو بيان الواقعية،

بل انهم يعتقدون إن مهمة الرسم وبمساعدة الشكل العام الكامل يعتبر وسيله لنقل الحالات والقاء الأفكار وجلب المتعة للناظر.

ففي هذه الرسومات يعتبر الشكل أهم شيء موجود لذلك فانهم يهتمون بدقة الخطوط للرسم وليس في حرارة وعظمة الألوان.

في الرسم الصيني الأول لا توجد هناك الواناً، فهم يعتقدون من اجل رسم أي شكل فإن الحبر الأسود كاف جداً وليس للالوان دخل في هذا العمل يقول أحد الفنانين الصينيين المعتبرين، إن الشكل يعني وزنه (المعنوي) وبمعنى إن الرسم الصيني مظهر للحركات الموزونة وهو يشبه الرقص الذي يتم اجراءه بواسطة الرسام، وهو يظهر شكلاً موزوناً مملوءاً بالوزن والروح حيث يكشف هذا الرسم العالم الواقعي.

إن الوزن هو نتيجة تركيب الخطوط وهذه الخطوط ليست هي المبيّنة لصورة الأشياء الظاهرية، بل إنها تخلق الأشياء حيث إنها برموزها والقاءها تكشف عن كيفيات الروح الموجودة في الرسم.

وإذا انتقدنا القدرة غير الجيدة والاحساسات الخياليه للرسام، فإن لدقة وظرافة الخطوط اهمية كبيرة وهذه تعتبر ملاك مهارة الفنان.

إن الرسام يجب إن يتحلى بالصبر عند مشاهدته الأشياء وكذلك يجب أن يسيطر على عواطفه الشديدة وان يصور الموضوع بدقه ووضوح، ومن ثم بواسطة عدد من الخطوط يرسم خياله

وتخيلاته على قطعه من قماش الحرير ويجب أن يكون حذراً فانه عندما يرسم خطأ فهذا الخط غير قابل للإصلاح والتغيير.

لقد كان الرسام الصيني رساماً طبيعياً قديماً ولم يكن يهتم ببيان وشرح الأشياء وأمور العمل، ولكن هدفه هو إيجاد فكره وحاله عند المشاهد.

لقد سلم الفنانون الصينيون كشف الحقائق إلى العالم واصبحوا هم وقفاً للجمال، فرسم غصن وفيه عدد من الأوراق والأوراد وتحت السماء الزرقاء كان موضوعاً كاملاً حتى عند أكابر الأساتذة.

إن حفظ النسب في الأماكن الخالية في الرسم تعتبر امتحاناً لمهارة وقدرة الفنان الصيني وان الالقاء غير المستقيم هو هدف الرسامين الصينيين ومن هذه الحكاية يظهر بوضوح هذا الأمر.

يقولون في أحد الامتحانات التي تجري للقبول في مدرسة الرسم طلبوا من الرسامين إن يجسدوا هذا الشعر (حافر حصانه اصبح ثقيلاً من عطر ورد الباميال) أما الرسام الذي كان موفقاً وحصل على القبول، فقد رسم هذا فارساً أو شخصاً فوق ظهر الحصان وقد تجمعت عدد من الفراشات الصغيرة حول حافر حصانه.

لقد كان هدف الرسام الصيني هو إيجاد شكل يعطي معناً، أما انتخاب الموضوع فلم يكن مقيداً فيه، والإنسان نادراً ما يقف على موضوع في الرسم والناس الذين يظهرون في الرسومات

الصينية اغلبهم من الشيوخ وكبار السن تقريباً، إن الوجوه المملوءة بالخطوط فلها انتشار في الرسوم الصينية ولكن هذه الوجوه لا يمكن تمييزها عن بعضها البعض، والفنانون الصينيون لا يهتمون بالاختلافات الفردية ولا يقضون وقتاً فيها وانما يكرسون معظم اوقاتهم في رسم الطيور والازهار، أما رسم الحصان فهذا له علاقه خاصة في الرسم الصيني وهناك بعض الرسامين يقضون معظم اوقاتهم في رسم الاشكال والحالات المختلفة للحصان وقلما يرسمون غيره. في البداية تعرض الرسم الصيني للاعتراض والنقد من جهتين وهما القيود الدينية ومن ثم المحدودية النظرية، حيث كان الرسامون قبلاً على اتباع طريقة أساتذتهم ولا يستطيعون رسم ما ترغب نفوسهم وتهواه أذواقهم، ومع جميع هذه القيود والشروط فالرسم الصيني لم يفقد عظمته في أي وقت من الأوقات. لان الأساس والمادة في الرسم الصيني هو التوجه للأمور الطبيعية.

إن العقيدة الطائوية علمتهم إن يتعاملوا مع الطبيعة بصدق ومحبه وكذلك فالعقيدة البودائيه كانت تؤكد وتقول إن تحولات الحياة وأحداثها ووحدتها فلا يوجد فرق بينها أي بين الطبيعة وبين الإنسان.

لقد تجمع الرسامون الصينيون في الحقول والمزارع وحول آبار المياه وصاروا هم بأنفسهم من الجبليين والذين يعيشون في الغابات وبدأوا يحسون إن الروح غير الظاهرة لهذا العالم فهي مخفية في هذه المظاهر الساكتة وهي روح أزلية وقد اخذت جمالها

وجلالها الواضح حتى في فكر وحياة الإنسان المملوءة بالاضطرابات. وبما إن الصينيين كانوا يسعون لقهر الطبيعة والوقوف على محتوياتها ولكنهم يرجعون الطبيعة إلى الخالق وباعتبارها سر من اسراره وهذا الأمر لم يكن يأتي عن طريق الدين فقط. بل إن الفلاسفه والادباء والفنانون أيضاً صاروا يعبدون هذا الأمر ويقدسونه وقد بنوا اموراً ومشاهداً تعتبر من اكبرتجليات الروح البشرية في هذا المجال.

صناعة الاواني الصينية :

يعتبر الصينيون صناعة الاواني من أهم الفنون واجملها، لانهم كانوا يريدون إن يمزجوا الجمال ويضعوه في حياتهم العملية، والاواني الصينية المستخدمة في شرب الشاي تعتبر من أهم الصناعات الصينية الشعبية المعروفة وقد يصنعون هذه الاواني ويزينون بها بيوتهم مثل المرايا.

أما الفخار ففي البداية كان يصنع بواسطة الطين المختمر وبأشكال مختلفة وفي المرحلة الثانية فإن الفنان يضفي عليه الاشكال الجميلة التي يريدها، أما إذا خلط هذا الطين مع بعض المواد المعدنية ووضع في النار فانه سوف يذوب ليتحول إلى أواني شفافة.

أما صناعة الفخار الصيني فقد ترجع الى العصر الحجري، في (هونان وكانسو) حيث تم العثور على بعض الاواني الفخارية التي تتعلق أو ترجع إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد. وان جمال

وظرافة الاواني يعطينا فكرة عن وجود الفن من تلك العصور أيضاً. أما في عهد سلسلة هان فإذا تعدينا صناعة الفخار فإننا سوف نرى وجوداً لبعض الصناعات الزجاجية أيضاً

وفي ذلك الزمان استطاع الصينيون إن يصنعوا اواني كانت شفافة تماماً وبهذا الترتيب فإن هذه الصناعة كانت كاملة.

هناك سائح مسلم يدعى سليمان ينقل عن الصينيين ان طيناً في الصين تصنع منه اواني زجاجية شفافة حيث يرى من الخارج الماء الموجود أو السائل الموجود بداخلها إن صناعة الفخار لم تكن تدخل أوروبا حتى عام ١٤٧٠ م وقد تعلمه المحاربون أو الغزاة اثناء الحروب الصليبيه من العرب.

يعتبر عهد الملك (سونك) عصر عظمة الاواني الصينية في الصين وان أهم واقدم الاواني الصينية فهي تنسب لهذا العصر، وان عمدة أعمال هذا العصر تعتبر من أهم الأعمال القيّمة عند الخبراء الصينيين.

ومنذ القرن السادس فقد تم تأسيس مصنعاً كبيراً لصناعة الاواني الفخارية وتحت حماية الدولة حيث إن جميع الأشياء في المنازل أصبحت من هذه المادة. وفي هذه الدورة أيضاً دخلت الأشياء المغطاة بالالوان (CELADON) وهذه الصناعة حققت حلم اصحاب الصناعات الصينية أيضاً.

وهذا النوع من الاواني مرغوب أيضاً عند الإيرانيين والاتراك وله اهميه خاصة عندهم.

وفي عهد (منيك) بذلت جهوداً حثيثة من اجل رفع مستوى فن صناعة الاواني الصينية لذلك فقد تم بناء ٥٠٠ فرن من اجل صناعة الاواني وقد وصل عدد الاواني الموجودة في ذلك الوقت وعند الملك وحده ما يقارب ٩٦ ألف قطعه من القطع الصينية.

أما في فن تزيين الظروف فقد وجد طريقة إلى الارتقاء أيضاً في ذلك الزمان حيث إن الاواني التي يكون في وسطها حزام من اللون الأصفر أو الازرق والابيض قد وصلت إلى كمالها في ذلك الوقت، ومن الأعمال الكبيرة في ذلك العصر أيضاً صناعة الاواني الشفافة جداً والخفيفة جداً ويقال إن أحد الماهرين في ذلك العصر استطاع إن يصنع اناءً للشراب وزنه اقل من غرام واحد.

وفي عصر منيك ظهر فن النقش على المعادن أيضاً وقد انتقل هذا الفن من الشرق الادنى الى الصين ووصل هناك إلى درجة الكمال أيضاً إن الماهرين في هذا الفن أو في هذه الصناعة فانهم يرسمون على قطعه من الفلز رسماً جميلاً ثم بواسطة قضبان رفيعة ودقيقة من الفضة أو الذهب يلحمون هذه القضبان الصغيرة مع بعضها البعض فوق تلك الصفيحة حيث تظهر بشكل جميل جداً.

وفي اواسط القرن الثامن دخلت المرايا المزينه بهذه الطريقة إلى اليابان، وان اقدم هذه الآثار ذلك الاثر المتعلق بسلسلة يوان المغولي (YUAN) أما هذا الفن فقد بدأ بالزوال منذ القرن الثامن عشر للميلاد.

إن فناني هذا العصر وضمن تقليدهم للاثار القديمة فانهم

قاموا بابتكارات جديدة واخترعوا طرقاً للتزيين حيث لا يزال الى الآن حديث علماء الفن الأوربيين. وهناك نماذج لهذه الدورة موجودة في متحف (متروبولتين) الآن.

لقد قام الفنانون أيضاً برسم صور للحكام على تلك الاواني الفخارية أيضاً.

إن آخر دورة كبيرة لصناعة الاواني الصينية تعتبر بداية سلطنة لونك الطويلة (LUNG) حيث كان الفنانون في أعلى مستوى في هذه الدورة وقد صنعوا اواني صينية من الطين الأحمر وصل إلى قمة عظمته، وقد صنع الفنانون بعض الكرات المدورة الجميلة من الزجاج الأبيض والتي كانت تستعمل في تزيين منازل الاثرياء.

وعلى اثر الحروب الداخلية التي قامت بين عام ١٨٦٤-١٨٥٠ فإن هذه الصناعة خرجت من حماية الدولة مما أدى إلى تعطيل المصانع وتفرق العمال ومنذ ذلك الحين فإن صناعة الاواني لم يكتب لها التوفيق وليس بسبب عدم حماية الدولة لها فقط ولكن بسبب الحروب التي الحقت اضراراً بهذه الصناعة، اضافة إلى عوامل أخرى ادت إلى ضعفها مثل نشاط سوق الصادرات الذي أدى إلى إن يقوم اصحاب هذه المصانع بالاستفادة من النقوش الخاصة التي تجذب المشترين الغربيين، مما أدى هذا العمل إلى ترك الكثير من الفنانين هذه المهنة، ومن المعروف إن ذوق الغربيين لم يصل ذوق الفنانين الصينيين في انتخاب النقوش والرسوم المطلوبة.

لذلك صارت هذه الصناعة مرتبطة بالظواهر والقشور، حيث

حاولَ الاوربيون إن يوصلوا صناعاتهم من هذه الاواني إلى مستوى الصناعة الصينية ولكنهم لم يستطيعوا وهذا هو السبب في ارتفاع الاواني الصينية القديمة دائماً وباستمرار.

الفن المعماري في الصين :

لم يكن الفن العماري من جملة الفنون الاصيلة في الصين، لذلك فإن المعماريين الصينين لم يتركوا اسماً أو اثراً في هذا المجال ألا ما ندر.

فلم يشيد المعماريون الصينيون بناءاً عظيماً، حتى بنايات المعابد التي كانت تشيد تكريماً للالهة كانت قليلة. والبنايات القديمة ليس لها وجود وهناك بعض المعابد فقط قدْ شيدت قبل القرن السادس عشر.

لقد نشر المعماريون الصينيون في زمان سونك في عام ١١٠٣ ميلادي ثمانية مجلدات من الكتب المصورة الجميلة في مسائل الطرق المعمارية، ولكن لم يبقى أثراً لتلك الطرق المعمارية الآن.

إن تصاوير المعابد والمنازل التي ترجع إلى عهد كونفوشيوس موجودة الآن في المكتبة الوطنية في باريس، وتشير هذه الصور إلى انه لا يوجد أي تغيير يذكر في الفن المعماري الصيني منذ اكثر من ٢٣ قرن.

ومن الممكن إن تكون احساسات الصينيين في الأمور الفنية

هي السبب الذي كان وراء إبعادهم عن تشييد وبناء العمارات العظيمة والكبيرة ومن الممكن إن يكون السبب أيضاً هو عدم وجود العوامل الاصلية والاساسية الباعثة على تقدم الفن المعماري في الماضي. لقد كانت الصين حرةً من حكومة الاشراف الموروثة وكذلك الجهاز الديني القوي والحكومة المركزية حيث إن الدين البودائي الذي تسلط ولمده قصيرة على الصين صار مهتماً ببناء المعابد الكبيرة وإن خرائب هذه البنايات موجودة في تركستان لحد الآن، وفي الصين يمكن مشاهدة بعض المعابد البودائيه ذات الرونق الجيد، وان أحد أهم أماكن الزيارة البودائيه هو المعبد البودائي الهادئ الموجود خارج بكين حيث يعتبره فركوسن اعظم فن معماري صيني.

أما المعابد المعروفة بـ (باكودا) PAGODA والمنتشرة تقريباً في جميع مدن الصين فهي من اختصاصات الفن المعماري للشرق الاقصى، والصينيون لا يعتبرون هذه المعابد معابداً دينية فقط بل إنها مراكز علم الغيب الهندسي يعني معرفة الغيب والمستقبل من خلال الخطوط والشقوق الارضية الموجودة أيضاً.

يعتقد الناس إن هذه المعابد تقف حاجزاً دون طغيان المياه والعواصف القوية وكذلك فهذه البنايات تهدئ الارواح الخبيثة وتجلب الحظ لهم. إن باكودا يتكون من برج له ثمانية اضلاع تقف على أعمدة حجرية مصنوعة من الطابوق الحجري وله ٥ أو ٧ أو ٩ أو ١٣ طبقة.

أما اشهر هذه البنايات فهو برج (نانكينك) حيث أجزاءه الخارجية مصنوعة من الفخار الصيني وقد استمر بناء هذا البرج ١٩ عاماً من سنة ١٤١٢ إلى ١٤٣١ وخلال ثورة ١٨٥٤ تعرض للخراب.

أما اجمل المعابد الموجودة في بكين فهو يعود للمذهب الرسمي للبلاد.

أما معبد كونفوشيوس فهو يعلوه طاق جميل جداً حيث تم عمل هذا الطاق بظرافة كبيرة والمعبد يمثل التطورات الفلسفية اكثر من الحالات الفنية، وقد شيّد هذا المعبد في القرن الثالث عشر ومنذ ذلك التاريخ فقد اجريت تعديلات واصلاحات عديدة على هذا المعبد.

وإذا اردنا إن نبين باختصار الاختصاصات المعمارية العمومية الصينية فيجب إن نقول إن أول ما يصدفنا هو ذلك الكتاب المطلوب الذي يخفي البناءات عن نظر المشاهدين خلفه.

إن جدران المنازل في المناطق الفقيرة تكون متصلة مع بعضها البعض وتمتد طويلاً أيضاً حيث تعطي هذه الجدران فكرة عن عدم وجود الامن في السابق ففناء الدار موجود أيضاً وكذلك الابواب والشبابيك المشبكة وبفتحها تفتح الغرف، أما بيوت الفقراء فهي حزينة المنظر، فأبوابها الرئيسية وممراتها تكون ضيقه وسقف الغرف يكون غير مرتفع أيضاً وارض الغرف تكون ترابية لا يغطيها شيء واحياناً تغطى بالحجر أو الطابوق وفي اغلب المنازل يمكن

مشاهدة خنزيراً او كلباً أو طيوراً حيث تعيش مع اصحاب المنازل في نفس المكان فالعوائل الفقيرة جداً تعيش في بيوت طينيه، أما منازل الاثرياء فهي واسعة ويمكن مشاهدة احواض المياه والحدائق فيها حيث يزرعون الورود والاشجار ولكن بدون تنظيم.

المنازل الصينية حتى لو كانت قصوراً، فهي خاليه من الأُبَّهة والضخامة وإذا كان احتياجهم لبناء غرف اضافية فانهم يبنون بناءاً جديداً ومجزأً. أما المواد الاساسية في البناء فهي الطابوق والخشب والسقف لا يعتمد على الجدران أو الاعمدة بل يكون مبنياً ضمن هيكل خشبي للغرف. والسقف في المعابد والمنازل الصينية مهم عندهم، فهم يغلفونه بالكاشي والابواب الكبيرة تكون صفراء اللون عادةً ويعطي المنظر المطلوب للمنزل. أما الشبابيك فأكثرها تغطى بالورق الخاص (KOREN). أما الطريقة الوحيدة للتدفئة في المنازل فهو وجود منقلة قابلة للحمل أو هناك بعض البخاريات التي تكون كثيرة الدخان وهي مصنوعة من الطابوق حيث لا توجد مجاري لخروج الدخان منها أما الناس الفقراء فانهم يعانون من هذا الامر في فصل الشتاء.

إن الفن المعماري الصيني لايشبه الفن المعماري المصري كارناغ KARNAK أو تخت جمشيد في إيران أو اكروبليس ACROPOLIS في اليونان فهو لا يصل إلى مستوى هذه الفنون المعمارية، بل انه مجموعة من قطع الخشب والطابوق والاعمدة الصخرية.

ويمكن اعتبار هذا الفن من فنون الفخار الصيني أو من التقطيع ولا يمكن اعتباره من الفنون العظيمة الممتزجة من الفن الهندسي والمعماري في الهند أو في بلاد مابين النهرين أو الروم.

وإذا غضضنا النظر عن عظمة الاستحكام والتي لم يأخذه الصينيون بنظر الاعتبار واعتبرنا هذا الفن انعكاس لألطف قريحة متمثلة بصورة البناء فيجب إن نقول إن الفن المعماري الصيني هو أحد التنوعات الطبيعية المتناسبة مع الفن الصيني وهو أحد التجليات الفنية الاكثر جاذبية في العالم.

صناعة تعدين الفلزات - تصنيع الاخشاب والأحجار الكريمة:

إن صناعة تقطيع الاخشاب وتصنيعها بواسطة المواد الصمغية الخاصة بدأت في الصين ثم اكتملت في اليابان. إن المادة الصمغية التي تستعمل في صناعة الاخشاب هي مادة طبيعية كانت تؤخذ من الاشجار في بلدان الشرق القصى وخاصة في الصين.

أما الآن فقد تم زراعتها في اليابان، فالعصارة المؤخوذة من الاشجار تستعمل مع اوراق رقيقه من الخشب واحياناً من الفلز وتجعل هذه الاوراق مسطحة وممتدة ومن ثم تجفف وتصقل بصورة بطيئة، ثم توضع فوق الطبقه الأولى طبقه أخرى أيضاً وهكذا يستمر العمل حتى يصل عدد الطبقات من ٢٠ إلى ٣٠ طبقة حيث إن هذه الطبقات لها ألوان مختلفة ومن ثم توضع المادة الصمغية على هذه الطبقات الورقية ثم يستعمل أو ينتخب الشكل المطلوب

وتستعمل هذه المادة بكثرة حتى يكون الشكل مطابقاً للشكل الطبيعي.

يعتبر هذا الفن فناً ظريفاً ولكنه في نفس الوقت متعباً أيضاً، وقد استعملت هذه المادة في الكتابة على خشب الخيزران ثم بدأت هذه الصناعة تشق طريقها نحو التكامل في الصين، ولقد استعملت هذه المادة في زمان سلسلة (جو) من اجل تزيين الاواني وكذلك في تزيين آلات الموسيقى والعربات وقد استعملت في القرن الثاني للميلاد في البناء والالات الموسيقية أيضاً أما في عهد عائلة تانك فقد صُدّرت الكثير من الأشياء التي استعملت فيها هذه المادة وفي زمان سونك صدرت هذه الأشياء إلى الهند والجزيرة العربية أيضاً ثم اصبح هذا الفن فناً كاملاً حيث تم بناء مصنع ضخم للاستفادة من هذه الماده في تصنيع الأشياء وذلك في عهد سلسلة (منجو) وصار هذا المصنع سبباً لانجاز أعمال كبيره مثل اسرة الملك والستائر التي اهداها الملك إلى امبراطور روما المقدس وحتى القرن التاسع عشر وصل هذا الفن إلى مستوى كماله، ولكن بعد هذا بدأ هذا الفن بالانحطاط وذلك بسبب الحروب التي وقعت حيث منعت التجار الأوربيين من السفر والسبب الثاني انحطاط ذوق المشترين الأوربيين الذي صار محروماً من عناية وحماية الملك، ولكن اليابان أصبحت صاحبة هذه الصناعة وهذا الفن فيما بعد.

أما تقطيع الاحجار الكريمة فله تاريخ طويل في هذا البلد وقد عثر على بعض هذه الاحجار في المقابر القديمة في الصين.

لقد استعملت هذه الاحجار في عام ٢٥٠٠ قبل الميلاد آله لتوليد الصوت، فقد كانوا يقطعون الاحجار على شكل سمكة ويلقونها بواسطة حزام من الجلد وحينما تكون مقطعه بصوره جيدة ويضربون عليها فإنها تعطي صوتاً جميلاً ويبقى هذا الصوت يتردد لفترة من الزمن.

لقد وصل هذا الحجر إلى أوربا بواسطة الاسبانيين الذين فتحوا امريكا.

أما الصينيون فانهم يعطون لهذا الحجر اسماً جميلاً ولطيفاً بمعنى (ندى الليل).

لقد استطاع الفنانون الماهرون الصينيون إن يهيئوا الواناً جميلة وبراقة من هذا الحجر، وقد استطاعوا إن يهيئوا اشكالاً مختلفة من هذه الاحجار وبذلوا صبراً وجهداً في هذا العمل حتى لا يمكن إن نشاهد هناك قطعتان متشابهتان في هذه الاشكال التي نحتوها.

هناك جماعات مختلفة صنعوا من هذه الاحجار وسائلاً اولية عديدة تفيدهم في حياتهم مثل بعض السكاكين ويعتبرونها اغلى من الذهب والفضة. وقد وجد انه إذا جمعت جميع الاحجار الكريمه الصينية فلا يمكن إن تساويها اية مجموعة ثمينة أخرى.

اما تصنيع الفلزات، فهي صناعه قديمه أيضاً وقد تكون بقدم تصنيع الاحجار الكريمة، وحسب الروايات فإن الملك القديم يو (yu) قد ارسلت إليه معادن ٩ ولايات بعنوان الخراج وقد تم

تذويب هذه المعادن وصنع منها ثلاث قدور كبيره وتسع حاملات تحملها. ويعتقدون إن لهذه القدور خواص سحرية حيث إنها تدفع البلاء وكذلك فهي تطهي الطعام وبدون الحاجة إلى النار لقد اعتبروا هذه القدور هي الرمز المقدس لقدرة الملك حيث إنها كانت تنتقل في هذه العائلة من ملك لاخر وبعد سقوط عائلة (شو) فإنها فقدت وبصورة غير معروفة.

إن صناعة المعادن أصبحت متطورة على مرور الزمن واعتبرت من الفنون الجميلة وقد جمعت آثار هذا الفن في ٢٤ جلد مصور.

لقد صنعوا اواني مختلفة مفرغة وكذلك ادوات أخرى كثيرة من المعادن للاستفادة منها في الاحتفالات الدينية والعائلية.

أما بالنسبة لهذه الصناعة فلا يوجد لها منافس وفقط في العهد الجديد في ايطاليا حيث إن كيبرتي (ghcberti) صنع ابواباً تسمى ابواب الجنة لملك فلورانس.

إن اقدم الاشياء المصنوعة من المعادن وكذلك الاواني الصينية تم العثور عليها اخيراً في منطقة (هونان) حيث إن هذا الفن لاقى انتشاراً كبيراً في عهد الملك سونك ولكنه بدأ يضعف بالتدريج في عهد الملك مينك، لقد كانت هذه الصنعة في وقت من الأوقات من الفنون المهمة والقيمة، ثم اصبح فناً عادياً ومبتذلاً وبالتدريج أعطى مكانة إلى صناعة الاواني الفخارية الصينية أما فن النحت وبناء المجسمات فهو يعتبر من الفنون الجميلة في الصين ولكن النحاتون

الصينيون لم يتقنوا هذا الفن، وبلدان الشرق الادنى لا يعتبرون اطراف الإنسان من مظاهر الجمال وذلك بسبب قصر قامتهم.

لقد صنع النحات مجسمات كثيرة للرجال أو للنساء فكانت صناعتهم نادرة في هذا المجال ولكنهم لم يعطوا لهذا النحت وهذا الفن جذابية وعظمة إن المجسمات التي نحتت هي مجسمات القسيسين البودائيين والعرفاء الطائويين، كانت المجسمات الصينية التي ينحتها الصينيون اغلبها للحيوانات اكثر من الفلاسفة والعباد في الصين.

إن اقدم المجسمات هي تلك التي كانت مصنوعة من المعادن وكان عددها ١٢ مجسمة وكانت كبيرة جداً حيث تم تذويبها فيما بعد بأمر أحد الملوك ليصنعوا منها نقود وعملات معدنية.

أما من عهد(هان) فلم يبق ألا عدد قليل من المجسمات الصغيرة لبعض الحيوانات واما البقية فقد فقدت ولم يعرف عنها شيء.

إن افضل واجمل عمل للمقابر هي مقابر (شنتونغ) حيث فيها النقوش والرسومات الظريفة والجذابة، فهناك المجسمات الصغيرة التي تمثل الحيوانات واحياناً الخدمة والنساء حيث تدفن هذه المجسمات مع المتوفي فهذه كانت جذابة أيضاً.

أما مجسمات الحيوانات الكبيرة مثل الاسد الذي يمتلك أجنحة وكذلك الدببة الغاضبة والحصن المجنحة فيمكن مشاهدتها في كل مكان في الصين، واكثر هذه الحيوانات وهذه المجسمات

الصغيرة والكبيرة يمكن مشاهدتها في المقابر وقد اختلط هذا الفن بالفن اليوناني والاشوري وجاء بهذا الشكل وليس للصينيين اختصاص في هذا الفن.

لقد اثرت العقائد الدينية والفنية البودائية في الفنون الصينية وكذلك في الآثار الفنية التركستانيه حيث جلبت لهم حضارة عظيمة بقاياها الآن موجودة في خرائب تركستان.

لقد استقبل الصينيون الفن البودائي وبدون إن يتصرفوا فيه أو يغيروا منه صنعوا مجسمات لبودا تشبه تماماً تلك المجسمات المصنوعة في الهند. وان اقدم هذه المجسمات موجودة في معابد في كهوف الجبال في منطقة شناسي (SHANSI) ترجع إلى عام ٤٩٠ م واما أكثرها ارتفاعاً فهي التي موجودة في كهوف هونان، وهناك في بعض الكهوف صور لابطال أسطوريين قد رسمت على الجدران بالطريقة الهندية.

لقد اكمل ملوك سلسلة تانك فن النحت البودائي ومن أهم تلك الأعمال هي مجسمة بودا الجالس (٦٣٩- م).

وبعد هذه السلسلة (عائلة تانغ) فإن فن النحت فَقَدَ صبغته الدينية واصبح نحتاً عادياً واحياناً يتخذ صفة شهوانية. وقد لاقى هذا التبدل وهذا التغيير مخالفة الاخلاقيين لهذا فقد وضع الروحانيون البودائيون مقررات توضح صيغة النحت وشكله حتى لا يتمكن النحاتون من التصرف في نحت الجسم. ومن المحتم أن يكون هذا الضغط الاخلاقي هو السبب في عدم ترقي الصينيين في فن النحت

حيث إن الفن الديني تراجع وان النحت الجميل للجسم اصبح ممنوعاً مما سبب انحطاط عمل النحات في هذا البلد، وحينما لا يؤيد الدين هذا العمل فانه سوف يفرض عليه القيود.

أما في عهد المغول فإن هذا الفن لم يحصل على تقدمه المطلوب وفي عهد منك حصل بعض التقدم البسيط والمختصر لهذا الفن ولكن فيما بعد فبالتدريج أعطى هذا الفن مكانة إلى فن صناعة الفخار والرسم.

الاختراعات والاكتشافات:

بالرغم من الحروب والثورات والتحولات والاصلاحات فإن الحياة الاجتماعية في الصين ظلت مستمرة ولان اخبار الحوادث من ناحية إلى أخرى تستغرق وقتاً طويلاً للوصول من ناحية إلى ناحية أخرى.

وقد احدث فن الطباعة ثورة في حياة الأدب الصيني وذلك خلال فترة الحكم سلسلة (سونغ) وقد حصل هذا الفن على تكامله خلال قرون عديدة من الزمن وخاصة اليوم فإن الطباعة والاختام الثابتة وصف الحروف الفلزية اصبح متكاملاً أيضاً ويعتبر اختراع الطباعة اكبر اختراع في التاريخ بعد الكتابة حيث إن الكتابة على الحرير والخيزران تبدلت إلى الطباعة على الورق الذي يعتبر ارخص من الحرير واقل وزناً من الخيزران.

إن اقدم ورق موجود في الصين هو ذلك الذي تم العثور عليه

في جدار الصين العظيم، حيث يحتوي هذا الورق على صورة لمستندات رسميه تتعلق بالحوادث من سنة ٢١ إلى سنة ١٣٧ م.

وقد وصل فن صناعة الورق إلى كماله في القرن الثامن، حيث انتقل هذا الفن حينذاك من الصينيين إلى العرب وفي القرن الثالث عشر انتقل هذا الفن بواسطة العرب إلى الأوربيين.

أما الحبر فانه انتقل من المشرق إلى أوربا، أما المصريين فانهم كانوا موفقين أيضاً بصناعة الورق وصناعة الحبر، ولكن الصينيون هم الذين علموا الاورديون صناعة المركبات.

لاول مره في الصين يكون الدين سبباً لانتشار الطباعة حيث استفاد الناشرون من هذا الطريق لنشر عقائدهم وكذلك لنشر الادعية والمعوذات حتى وصلت إلى جميع الناس، أما اوراق اللعب فإنها لاول مره صنعت في الصين أيضاً وذلك في القرن العاشر ومن ثم وصلت إلى أوربا في القرن الرابع عشر.

أما العملات الورقية فإنها ولأول مرة تصنع في الصين وذلك في القرن العاشر وخلال قرن واحد صارت العملات متراكمة في الصين، أما إيران فمن اجل توليد هذه الثروة تعلمت هذه المسألة من الصين أيضاً.

يقول ماركوبولو الذي زار الصين عام ١٢٩٧ إن لهذه الاوراق احتراماً عجيباً عند الصينيين. أما الأوربيون فانهم لم يصلوا إلى سر هذه العملات الورقية قبل عام ١٦٥٦ ولم تكن أي عملة ورقية قبل هذا التاريخ.

أما الحروف المقطعة والقابلة للصف فهي أيضاً من اختراع الصينيين، ولكن الصينيون لم يستفيدوا منها كثيراً، لان الخط الصيني ليس له حروف (ألف- باء) مشخصه بل انه يمتلك ٤٠ ألف علامة.

بالرغم من أن الصينيين اخترعوا اموراً كثيرة ولكنهم لم يستفيدوا منها كثيراً، فالبارود تم اختراعه في عصر سلسلة تانك ولكنهم لم يستفيدوا منه ألا في الالعاب النارية. وخلال عهد عائلة سونك صنع الصينيون القنابل اليدوية وذلك عام ١١٦١ م واستفادوا منها في الحرب، أما سر صناعة البارود فقد انتقل بواسطة العرب إلى الغربيين.

أما البوصلة فقد تم صناعتها بين عام ١٠٧٨ او١١١٥ قبل الميلاد، ويقولون إن الامير (شو) وبهدف هداية مبعوثين الدول الأخرى لبلاده اخترع لهم هذا الجهاز ليكون دليلاً لهم.

يعتبر الصينيون أول من استعمل الفحم الحجري في التدفئة ولكنهم لم يستفيدوا من منابعه كثيراً.

إن الحياة الصناعية في الصين ولمدة الفين عام لم يحصل لها تغيير (من بداية عهد هان وحتى حكومة منجو).

لقد كان الصينيون يرغبون باقامة حكومات هادئة وصناعة وحضارة قديمة.

ومنذ قرنين من قبل الميلاد كتبت كتب قيمه في مجال الزراعة وتربية دودة القز والجغرافيا عندهم متقدمة جداً. أما في عام

١٥٢ قبل الميلاد فقد كتب كتاب في علم الجبر والهندسة في الصين، الأعداد العشرية كانت لها اهمية في الحسابات. أما الابرة المغناطيسية فتم اصلاحها أيضاً وفي عام ١٣٢ م صنعوا جهازاً لمعرفة الزلزال ومع جميع هذه فالعلوم الفيزيائية في الصين لم تتمكن من الوقوف أمام الخرافات الموجودة.

وفي زمان كونفوشيوس تم حساب ظاهرة الكسوف والخسوف بدقه أما الطب في الصين فقد ظهر قبل اختراع الخط في الصين، وقبل ظهور الحكماء في اليونان بمده طويلة كان هناك أطباء كبار في الصين.

وفي القرن الرابع قبل الميلاد، كان أحد حكماء الصين قد قام بفتح اجسام بعض الحيوانات واجراء عمليات جراحية لها أو تشريحها ولكن هذا العمل لم يدم طويلاً وفي القرن الثالث كتب رسالة في علم الجراحة وتم نشرها. وحينما تم اكتشاف مخدر من مادة سائلة، انتشرت العمليات الجراحية في هذا البلد.

أما في عهد الملك سونك فقد تم تأسيس كلية طبية هناك، أما علم الطب فلم يحصل على تقدم مطلوب خلال حكم هوشي وحتى عصر الملكة تزوشي (TZUSHI).

لقد جلب المسيحيون الطب الأوربي معهم إلى الصين ولكن المرضى الصينيين يحبون العلاج دائماً بطريقة الأعشاب وبواسطة طرقهم القديمة، ولم يستفيدوا من الطب الأوربي ألا في اجراء العمليات الجراحية.

الاداب والعادات والوضع الاجتماعي في الصين :

إن الشعب الصيني وبصورة عامة يعتبر من انشط شعوب آسيا، لذلك نرى إن الصينيين ينسجمون مع كل محيط يعيشون فيه ويحصلون على الراحة والرفاهية.

إن شكل الفرد الصيني لم يكن جذاباً في نظر جميع الشعوب أما ذكائهم فهو ذكاء قابل الملاحظة، إن الصينيين الجنوبيين يكونون اقصر من الصينيين الشماليين، والنساء الصينيات يوازين الرجال في العمل من ناحية المقدرة والانجاز، وكان الرجال في الصين يضفرون شعر رؤوسهم، وعادةً كانت رؤوسهم مكشوفة ولكن أحيانا يضعون غطاءاً أو قبعةً على رؤوسهم. أما أحذيتهم فهي مصنوعة من الجلد الدافيء، لان ارض الغرف تكون بارده عادةً، والصينيون عند المشي يربطون قطعة من القماش بأرجلهم.

ومن عادات الصينيين عندما تبلغ الفتاة سن السابعة فانهم يلفون ارجلها بالقماش وقد جرت هذه العادة عندهم منذ٩٧٠ م ويقولون إن هذه الطريقة تؤدي إلى عدم نموهن بسرعة، وقد وصل الأمر عندهم إذا كانت رجل الفتاة غير مطابقة للمواصفات التي تقدمها العائلة عند زواج ابنتها فإن النتيجة تكون فسخ الخطوبة وقد كان هذا الأمر سارياً حتى الثورة الكبرى في الصين.

الرجال يلبسون القمصان القصيرة الاكمام والبنطلون، وعادة اغلب ما يكون لون لباسهم الازرق. أما في الشتاء فيربطون على

وسطهم قطعه من القماش واحياناً إلى عمر الثالثة عشر يربطون القميص مع البنطلون أي تكون قطعة واحدة، وهذا اللباس يرتدونه ليلاً ونهاراً أما في فصل الربيع فيخلعونه بالتدريج.

وهذا اللباس يسدونه بواسطة (الأزرار) حتى تحت الرقبة أما الجيوب فلا وجود لها ويعوضون عنها بالأكمام العريضة. وفي الصين لا يقولون هذه (فلان ضربوا جيبه أي سرقوا نقوده بل يقولون ضربوا كُمه).

أما النساء القرويات فانهن يرتدين البنطلون مثل البيجاما، أما في المدن فيرتدين لباساً من الحرير وهذا متوفر مثل اللباس القطني. أما الموديلات فإنها لم تكون لتسيطر على النساء في الصين والرجال مطمئنون لذلك لانهم يعلمون إن مدة موديل اللباس بقدر مدة عمره.

إن صراع الصينيين مع الطبقية شاق وصعب جداً وعادة يكون مملوء بالمشاكل. والفلاحون ومن اجل حماية أنفسهم وتحصين قراهم من هجمات البربر فانهم يبنون جداراً يحيط بالقرية وفي الليل يقومون بالحراسة المتناوبة لمراقبة الوضع.

أما طرق زراعتهم فكانت بسيطة وسهلة فمن اجل حراسة الأرض يستفيدون من الوسائل الخاصة التي يملكونها أما من اجل تقوية الأرض فانهم يستفيدون من الفضلات الطبيعية للحيوانات، وان أول ما يزرعونه هو الدخن أو الرز ومن ثم يزرعونها بالحنطة يهيئونه، أما الشراب فانهم يهيئونه من الرز أيضاً الصينيين يستفيدون

من شرب الشاي كثيراً وكانوا يزرعون الأرض بالشاي قبل الرز أيضاً. الصينيون يحبون الطعام الغني والكثير حيث تتكون مائدة طعام الاغنياء من ما يقرب الاربعين نوعاً من الطعام ويستمر تقديمه لمدة ٣ أو ٤ ساعات أما الفقراء فيتكون طعامهم من مواد تحافظ على بقائهم على قيد الحياة فقط.

لقد كانت معظم الاملاك بيد الاغنياء، وفي العصور الأولى كان معظم الفلاحين يمتلكون أراضي زراعية ولكن بالتدريج أصبحت ملكية القرويين محدودة وصار الفقر نصيبهم ولم تمضي سنوات طويلة حتى هلك عدد كبير منهم من الجوع.

واكثر الفقراء يتعرضون إلى المجاعة ولكنهم دائماً ما يتعدون هذه المراحل بالمآسي والنكبات، واما مثلهم فهو الأشياء الواجب توفرها في هذه الحياة هو غطاء للرأس وصحن من الأرز.

وحتى القرن الثامن عشر حيث ظهرت الصناعة في أوربا لم تكن هناك دوله تصل إلى الصين في مستواها المعاشي. وكلما رجعنا إلى الوراء في تاريخ الصين نجد إن في المنازل صوراً للصناعات اليدوية وفي المدن سوقاً للتجارة الفعالة، أما صناعاتهم الاصلية فهي حياكة الاقمشة وجمع وصناعة الحرير حيث كانت هذه الصناعة تدار من قبل النساء. لقد كانت محصولات الحرير متوفرة في المنازل قبل كم قرن وكان الحرير يباع في الاسواق لذلك فانه حتى عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد كانت هناك جمعيات للصناعات تتكون من العمال واصحاب العمل.

مارلبورو في كتاباته يقول يوجد لكل صناعة ١٠٠٠ معمل وان عمال كل مصنع أو معمل يبلغ من ١٠ إلى ٤٠ عاملاً وهذه الاصناف كانت منظمة ولها جمعيات مثلما عليه الآن وتخضع لرقابه، حيث ان ساعات العمل والحقوق والاسعار كلها معلومة ومشخصة. واحياناً ومن اجل إن لا تنخفض قيمة السلع فانهم يمنعون عملية التوسعة الصناعية.

لقد وضعت الجمعيات قانوناً وهذا يجري ويطبق بصوره عادله وهناك هيئه حاكمه تحل مشكلات العمل.

هذه الجمعيات لم تكن مختصة بالتجار واصحاب الصناعات والاختصاص فقط بل إنها تشمل الحلاقين والحمالين والطباخين وغيرهم أيضاً وحتى الذين يستجدون من الناس فإن لهم جمعيات أيضاً تسمى بأتحاد الاخوة والجميع يطيعون مقرراتها.

لقد كانت مجموعة من العمال بعنوان العبيد حيث كانوا يعملون في البيوت بعنوان الخدمة أما البنات والايتام فانهم يباعون في الاسواق في حالات العسرة بأسعار زهيدة والاباء عندهم الحق دائماً ببيع بناتهم ولكن العبودية والرق لم يصل في يوم من الايام إلى مستوى الرق في اليونان وفي روما.

الاحمال عادةً ما تحمل على ظهور الناس وهي أما تحمل بواسطة الحمار أو الإنسان

إن عدد الشوارع لم يكن كثيراً في المدن ولم تكن وسيعة أيضاً، أما الجسور فقد بنيت بكثرة وقد حفرت ترعاً بمسافة٢٥ ألف

ميل وتستخدم للنقل ودورها دور السكك الحديدية في النقل والتنقل.

إن التجارة في الصين تعتبر غير أساسية، فالتجار محرومون من لبس الحرير والجلوس في العربات. أما الذين يدرسون أو انهم خريجون يطولون أظافرهم حتى يتوجه الناس اليهم وبأنهم لا يعملون في اشغال بدنية.

إن العلماء والمعلمين وموظفي الدوله يعتبرون من الطبقة الأولى، واما الفلاحون فيعتبرون من الطبقة الثانية أما اهل الصناعات فيعتبرون من الطبقة الثالثة والتجار الطبقة الرابعة في المجتمع.

إن التعامل في الربا منتشر في الصين أيضاً وفي البداية كان التعامل يتم بتبادل الصدف والسكاكين والحرير عوضاً عن النقود وعلى هذا فإن اقدم عملة صينية ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد.

وكانت النقود تصنع من مسكوكات ذهبية أو مادتين هما الذهب والنحاس أو مزج الفضة والالمنيوم، وحينما اخترعوا الاختام فإن العملات الورقية انتشرت في البلاد وذلك عام ٩٣٥ م.

الصين الجديدة :

لقد حكمت عائلة منجو ٢٠٠ عام تقريباً وانهم اصبحوا صينيين من جميع الجهات وفي عهد كانك شي KANG-SHI الحاكم الثاني لهذه العائلة تعتبر فترة حكمه من اهدى وافضل عهود

تاريخ الصين. فقد كانت الصين تشمل آنذاك منجوري وكوريا، انام، الهند والصين والتبت وتركستان، وفي اواخر حكم هذه السلسلة صار الضعف والاهمال نصيب الحكومة الصينية.

لقد تعرض الوضع في الصين إلى الحوادث والاضطرابات في عهد ملكة الصين التي كانت متشددة جداً وكانت لا تدري ما يدور في البلاد.

وفي القرن التاسع عشر فإن نهاية حكومة عائلة منجو أصبحت واضحة وانهم أيضاً ما كانوا يستطيعون السيطرة على البلاد في هذه الفترة.

إن الناس المعذبين في الصين قاموا بثورات عديدة واضطرابات عمت البلاد ولكن جميع هذه الثورات والاضطرابات كان مصيرها الفشل نظراً لوقوف الدولة بوجهها. أما أهم الثورات التي حدثت فهي ثورة تايبيغ T-AI-P-INC وذلك عام ١٨٥٠ م فكان الثوار يرددون شعارات حيث تقول إن عائلة منجو الحاكمة هم عائلة اجنبية وفاسدة وقد حكمت البلاد قروناً عديدة. وقد كانت هذه الثورة معلولةً لعلل داخلية صِرفة في الصين، حيث إن الاضطرابات الاجتماعية والدعاوي الزراعية والشكاوي حول الأرض والفقر الاخلاقي والاحساسات الأخرى للشعب جعلت من الشعب إن يضع يداً بيد للاطاحة بحكومة منجو.

لقد شكل (تايبينغ) حكومة في جنوب شرقي الصين في بداية الأمر ووضعوا نانكينك تحت تصرفهم لمدة ١٢ عاماً، ولكن نتيجة

ضعف هذه الحكومة وقياداتها من جانب ومن جانب آخر مساعدة الأوربيين إلى عائلة منجو أدى إلى نهاية هذه الحكومة في الجنوب.

ونتيجة للاضطرابات الموجودة في الصين فإن الأوربيين بالتدريج بدأوا يضعون اقدامهم في ارض الصين وكانت سياسة الاوربيين هي اخذ امتياز من الامبراطور منجو مقابل دفاعهم وقتالهم ضد المخالفين الداخليين.

لقد بدأت مرحلة جديدة من العلاقات بين الغرب والصينيين حين بدأ بحرب المخدرات حيث كان الانجليز يرغبون في بيع المخدرات في المدن الصينية لذلك فقد وقعت ثلاث حروب بين الانجليز والصينيين فقط وفي هذه الحروب الثلاث فإن الصين خسرت المعركة واصبح الصينيون مجبورين على دفع الغرامات واعطاء امتيازات كبيره للبريطانيين، وبالنتيجة فإن البريطانيين اجبروا الصينيين على قبول المخدرات، وقد كان لاستعمال هذه المادة اثر سيءٌ جداً على الشعب الصيني.

لقد صار الصينيون منزعجين جداً من الحكومة الموجودة وكانوا يعتقدون بان الوقت قد حان لتغييرها.

في هذه الفترة فإن كل من بريطانيا وفرنسا والمانيا واسبانيا والبرتغال والولايات المتحدة الامريكية قد ارسلوا سفناً حربية وتجارية إلى الصين، وكان الشعب الصيني يسمع تلك الاخبار التي تصل إليه تتحدث عن التطور السريع في الولايات المتحدة من صناعة القاطرات وسكك الحديد والسيارات والآلات البخارية

وغيرها .

لذلك فقد ترك الشباب الصيني منازله ومؤسساته وتركوا بلادهم أيضاً، واخذوا يجبون في تلك القرى الهادئة والقديمة وفي المدن الساكتة .

وبالنسبة للقرويين فإن عدم ارتياحهم يزداد كثيراً. والحياة تصبح اكثر تعقيداً يوم بعد يوم، وبعد الحرب القومية مع اليابان فإن أربعة دول قامت بتقسيم الصين فيما بينها بعد خسارتها وضعفها في الحرب وكل دوله اخذت قسماً أو جزءاً من أراضي الصين، فقد حصلت المانيا على ميناء (بسينك تائو في شمال الصين، وروسيا غصبت بورت آرتور) في منجوري والبريطانيون فقد كان من حصتهم (وي هاي وي) في الشمال واما فرنسا فقد اغتصبت (كونغ- شا(و(أو- وان) .

وقد تعاهدت هذه الدول فيما بينها على جعل بلاد الصين مناطق لنفوذها أما حكومة بكين فكانت ضعيفة جداً بحيث إنها ما كانت تستطيع الوقوف بوجه هذا التقسيم والمثقفون فقد كانوا يرون المستقبل مظلماً .

أما ملكة الصين فإنها قامت بإلقاء القبض على ذلك الملك الشاب الذي كان ينوي القيام باصلاحات وأودعته في السجن في قصره، أما الدول الغربية فقد كانت مشغولة في بيع المخدرات والحصول على امتيازات جديدة في البلاد، وفي كل يوم يزداد عناد وتزداد الاطماع الغربية في الصين مما جعل اليأس والملل يدب في

نفوس الصينيين مما ازعج هذا الأمر الملكة.

إن الصين لا تمتلك جيوش منظمة وبوارج حربية وكان المسؤول عن هذا الوضع هي الملكة نفسها، وحينما خافت من غضب الناس فقد قامت بالتحالف مع أحد المجاميع الانقلابيه التي تسمى بـ (جمعية الضربات المنظمة) وكان أعضاء هذه الجمعية في البداية يخططون للاطاحة بالملكة وعائلتها ولكن بعد إن هدأت من غضب هؤلاء توجهت إلى الاجانب.

وقد كانت هناك جمعيه تسمى (بضربة النساء) قامت وفي مناطق عديدة من الصين بقتل العديد من الأوربيين والامريكان، فصار هذا الأمر ذريعة بيد الاجانب لارسال جيوشهم إلى بلاد الصين.

سقطت الملكة ومساعدوها وأصبحت بكين بيد الاجانب حيث تعرضت للغارات والحملات الشديدة. وقد طلب الغزاة غرامات ثقيلة جداً حيث لا يمكن للصين إن تتخلى عن دفعها، حيث صارت عائدات وواردات الدولة وبعض من ممتلكاتها تؤخذ بعنوان الغرامة، وبعد إن انتهت منظمة (القبضة النسائية) صار الناس يتطلعون إلى عمل جديد من اجل تغييرات في جهاز الدولة وحياتهم.

إن قائد الثورة الصينية الذي ولد في عام ١٨٦٦ في كانتون(سون يات سن)sen-sunyat كان يمتلك خصوصيات بارزة ومشخصة منذ طفولته فقد كان طفلاً متحركاً وصعباً وبسبب

ذكائه فقد دخل المدرسة قبل سنه المقرر، ولكن بسبب خيالاته الدائمية كان يهرب من المدرسه والقرية، وكان عقله المملوء بالافكار يدفعه إلى التفكير بان يكون حراً وان يسيطر على العالم.

وحينما بلغ الثانية عشر سافر إلى هونك كونغ ليعيش مع أخيه وهناك اكمل دراسته. لقد أثرت المسيحية فيه تاثيراً عميقاً مما دفعه إلى إن يقوم بتخريب الاصنام والمعابد في قريته وكان يحتقرها دائماً.

لقد حصل على درجة الدكتوراه في الطب فانه لم يكن قانعاً بهذا العمل لانه كان يفكر بقلع جذور الظلم عن بلاده وشعبه، أما خسارة بلاده مع اليابان فقد دفعته إلى إن يكون اكثر تصميماً في تنفيذ خططه واما أول عمله فقد كان تأسيس جمعيه أواتحاد باسم (جمعية السعادة الصينية) أو سعادة الصين، حيث كان يشترك معه مجموعة من الشباب في هذا العمل وقد عقد هؤلاء العزم على إيجاد الصين الجديدة، وقبل كل شيء كان يحس هذا الرجل بضرورة قيام ثورة لتغيير الوضع ونتيجة لعمله الدؤوب كان عدد افراده يزيد يوماً بعد يوم. وقبل إن يقدم على أي عمل وبصورة مفاجئة تم اكتشاف تنظيمه في عام ١٨٩٥ فصارمجبوراً إن يترك العمل ويفر إلى هونك كونغ ولكنه لم يترك عمله الثوري هناك رغم وجود المشاكل والصعوبات فبدأ بجمع الأموال لدعم حركته ونشاطه ومن اجل ذلك سافر إلى أمريكا واوربا وعاد بعد فتره وقد جمع اموالاً كثيرة من اتباعه ومؤيديه، ولكن وخلاف القوانين قامت السفارة الصينية

باعتقاله في لندن. ولكن الجهود الحثيثة التي بذلها صديقه الدكتور كانتلي جعلهم يطلقون سراحه ومن ثم عاود سفره مرة اخرى ولكن بعد خمسة عشر سنه من اجل جمع الأموال ودراسة عقائد الغربيين والتحدث الى الصينيين خارج البلاد.

وخلال سفره وصل إليه خبر سيطرة الثوار الجنوبيين على الصين وهم عازمون على التوجه إلى الشمال هذا وقد اعلن الثوار تنصيبه رئيساً للصين.

وحينها توجه إلى هونك كونغ بشجاعه ومن هناك صمم الذهاب إلى شنغهاي وقد شكل الثوار مجلساً ثورياً وتم تعيينه رئيساً له بصورة رسميه وخلال هذه الاحداث كانت الملكة قد توفيت حيث خلفها على العرش طفلاً صغيراً كانت المشاكل والصعوبات تحيط به.

الصينيون الشماليون لم يكونوا على استعداد لقبول الجمهورية الجنوبية، مما جعل (سوت يات سن) إن يتنازل عن منصبه ويجعل مكانة (يو آن شي) الذي كان رئيس للوزراء في دولة منجو وذلك من اجل إيجاد دولة موحدة، وكان هذا الأخير يطلب السمعة والمقام وكانت عنده جيوش كبيره لذا صار يفكر بمجيء عائلة مالكة جديدة وازالة الحكم الجمهوري، لقد أحس سون يات سن بغلطته واعتماده على رئيس الوزراء فصار يفكر بالقيام بثورة ضده ولكنه لم يوفق حيث كانت جيوش يوآن له بالمرصاد مما اضطره إلى الذهاب إلى اليابان.

لقد كان سون يات سن رجلاً يحب الشعارات وكان خطيباً بارعاً فلم يستطع إن يدرك الأمور السياسية وادارة الأمور وجلب الامن والهدوء. لذلك فانه لم يكن يستطع بعد الانتصار اقامة دوله قوية.

وفي عام ١٩١٦ بدأت الثورة من جديد حينما اعلن يو آن قيام حكومة ملكية وقد تم عزل يو آن وجاءت جمهورية جديدة، ولكن هذه الجمهورية لم تقدم الخدمات للمجتمع مما زاد في الصراعات الداخلية.

أما سوت يان سن فقد بدأ بالكتابة والتدوين وقد كتب كتاباً (الأصول الثلاثه للثورة) وكان يقول إن الثورة هي عبارة عن ديمقراطية اشتراكية وإيجاد الرفاه الاجتماعي والاصلاح الاقتصادي.

لم يعش سون يات سن طويلاً حتى يرى وحدة الصين حيث وافاه الاجل في عام ١٩٢٥ م، لم تصل مجاهدة وصراع سان يات سن مع الاجانب إلى نتيجة، فقد توجه نحو روسيا، حيث ارسلت روسيا في عام ١٩٢٢ رجلين من ساستها الجيدين إلى الصين حتى تجذب هذه الدولة إلى الشيوعية.

لقد صار بوردين (BORODIN)المستشار الروسي في الكومنتاك (KUMINTANC) أو ما يسمى بحزب الشعب والذي تأسس لتحرير الامة عضواً في هذا الحزب حيث عمل على تقوية وبناء هذا الحزب، وهذا الحزب الذي يحصل على الحماية من قبل

الشيوعيين الصينيين كان يرأسه شخص اسمه جيانك حيث تسلم هذا المنصب في عام ١٩٢٥ أي بعد وفات سون يات سن وقد وفق هذا الرجل بالسيطرة على بكين، واعترفت اكثر الدول الاجنبية بحكومته أما أعضاء الحزب فقد انقسموا بالتدريج إلى جناحين التنظيم اليميني والتنظيم اليساري، هذا وقد انسحبت روسيا بعد انتصار ستالين ونتيجة لمشاكلها الكثيرة عن فكرة التوسعة في الصين. وبعد المشاكل التي حدثت انسحب الاعضاء الروس من حزب كومتاك أو حزب الشعب وبالأحرى اخرجوا من الحزب.

أما المجموعات الشيوعية التي كانت موجودة في جنوب الصين فقد شكلوا تنظيماً بأسم الجيش الصيني الأحمر ومن أهم قادته ماو تسي تونغ وشخص آخر يسمى جوين لاي.

لقد فقد حزب الشعب قوته الانقلابية المحركة واصبح حزباً دكتاتورياً منفرداً حيث إن جيانك يرأس القسم الاعظم منه أما مجموع الشعب فانهم كانوا غير راضين عن عدم قدرة الحزب لإجراء الإصلاحات الأساسية.

وقد استغل الشيوعيون عدم رضاء الشعب هذا واخذوا يبلغون لأهدافهم وإصلاحاتهم وقد جلبوا رضاء الناس وافكارهم اليهم ونتيجة لذلك استطاعوا إن يهزموا جيش جيانك وأسسوا مجموعات محلية وفي عام ١٩٣١ اعلنوا عن تاسيس جمهورية الصين الشعبية في جنوب شرقي البلاد.

وحينما خسرت اليابان في الحرب العالمية كان الشيوعيون

الروسيون مستقرين حيث اخذوا الولايات الشمالية من الصين ورفضوا قبول إشراف حزب الشعب على جميع الأراضي الصينية وبعد نزاع وصراع طويل استطاع الجيش الأحمر إن يسيطر على كل الأراضي الصينية حيث انسحب جيانك وجيوشه إلى جزيرة فرمز.

لقد عمل ماوتسي تونغ وشون لأي على استقرار الحكم الشيوعي في جمهورية الصين الجديدة وحاولوا الاستفادة من تجارب الاتحاد السوفيتي.

فالصناعات أصبحت وطنية. والزراعة اشتراكية، والبوليس السري وتبليغ المعتقدات الجديدة كلها كانت تتبع حسب ما يجري في الاتحاد السوفيتي. واستطاعت الجمهورية الشيوعية في عام ١٩٥١ إن تضع تحت تصرفها جزيرة التبت وحاولو احياء عقائد سون يات سون وتقويتها بواسطة الأفكار الماركسية واللينينية، أما الأفكار الامبريالية الغربية فقد رفضوها وخطؤوها، فالاتحاد السوفيتي والاخرين لم يكونوا مرتاحين من وجود دوله قوية مع هذا العدد الكبير من السكان، لذلك فإن اكثر دول العالم ولحد الآن لم تعترف بالصين[١]

النظرة الصفراء (النظرة الصينية)

إن التاريخ والحضارة والمذهب الصيني يحكي لنا عن

---

(١) كان عدم الاعتراف هذا قديماً ولكن ما حصل الآن إن الكثير من الدول بدأت تعترف رسمياً بالصين. (المترجم).

التناقض الموجود في الروح الصفراء الصينية والتي تمتاز بخصائص أربعة مهمة هي:

١- اللطافة الشعرية والفنية.

٢- العمق الفلسفي والعرفاني.

٣- التحمل والصبر الشديد للزهد الصيني

٤- الخشونة العسكرية وحب الصراع.

حيث إن هذه العناوين الاربعة هي التي تبني الروح الصينية.

١- المذهب والحضارة الصينية وهذه تمثل الروح العرفانية حيث انه من زمن الدورة الاساطيرية حتى القرن العشرين فإن العرفان والتصوف يعتبر اهم شريان ومسير في الثقافة الصينية، حيث إن جميع المدارس الفلسفية والمذهبية تشترك بهذا المسير وهذه الثقافة وخاصة في الدورة الاساطيرية. فنحن يمكننا إن نشاهد المذهب والفلسفة في الدورات الثلاثة ويمكننا إن نشاهد العرفان والتصوف في هذه الدورات يمثل وجه الاشتراك بين المذهب والفلسفة.

٢- اللطافة الشعرية والفنية الصينية إن الصين كانت دائماً مظهراً للجمال والفن حتى اليوم من حيث الخشونة البشرية الواقعة تحت تأثير الاله فإن العالم واقع تحت تأثير الفن الصيني، وقد تاثرت إيران خلال القرن السابع والثامن بهذا الفن الصيني واليوم يقع الغرب تحت تأثير هذا الفن الجميل وحتى الشعر الأوربي الجديد

واقع تحت تأثير الصين، واليوم وقعت جميع الأمور الحياتية تحت تأثير الصين ابتداءاً من صالونات الحلاقة وموديلات الملابس وتزيين الحدائق وانتهاءاً بالمسائل الفنية والمدارس الثقافيه والشعرية، حيث إن هناك مجموعة من الشعراء الأوربيين يسمون أو يلقبون بصفة (الصين)، والفرد الصيني يمتلك ظرافة خاصة في سلوكه وهذه الظرافة هي التي تحفظ أصالته.

٣- مسألة القناعة والزهد والعبادة هذه الخاصية معروفة عند الصينيين من البداية وحتى اليوم وذلك من البداية اليوم وذلك إن الصين هي التي تولد وتخرج كبار الزهاد والمتقين غير العاديين وحتى في العهد الجديد، إن القادة الماديين في الصين وبغير صفتهم القيادية فإن لهم صفة الزهد والعبادة التي تختص بهم أنفسهم، وبمعنى إن المجتمع الصيني ينظر لهؤلاء باعتبارهم قادة سياسيين من جانب ومن جانب آخر بعنوان شيوخ أو ائمة أو اصحاب مظاهر مقدسة حيث إن المجتمع الصيني ينظر لهؤلاء ويقدسهم تقديس ما وراء الطبيعة وتقديساً سياسياً حيث تشاهد في وجوههم حالة التقوى والدين والرابطة بين هؤلاء وبين الناس هي رابطة المريد والمراد.

أما كلمة (رنه كروسه) يطلقونها على الشخصيات (الشيوعية الصوفية).

إن الصين هي ارض العبادة والرياضة الروحية والقناعات، فإن مسألة القناعة والزهد الصيني هي احدى الامثلة المعروفة في الدنيا وهكذا على العكس ما نعرفه نحن حيث نعرف إن الهند ارض

العبادة والتقوى (لاننا نملك معرفة كافية عن روحية هؤلاء). أما من ناحية الثقافة العالمية، فإن الصيني يمتلك هكذا خصوصيات.

إن روح جميع افراد المجتمع الصيني تمتاز بامتزاج القناعة والعبادة وهذه بالنسبة لهم حاله طبيعية وتعتبر جزءاً من ذاتهم الروحية وسلوكهم الذي ينطبق مع تلك الروحية وحينما نأخذ هذه الأصول الاربعة في نظر الاعتبار فإن الفرد الصيني سوف يظهر بصورة مجموعة من المتناقضات وكذلك فإن المسائل الأخرى الموجودة في تاريخ الصين سوف تصبح تناقضاتها اكثر. ففي بداية القرن التاسع عشر كان جميع العلماء وعلماء الاجتماع والمثقفون يعتقدون أو يقولون إن الروحية للفرد الصيني أو العقلية الصينية هي روحية بعيدة عن الروحية القومية أو روحية ثورية أخرى، والمقصود من الثورة هنا هو الثورة الاقتصادية والاجتماعية الطبقية وهذه الثورة لا يمكن توقع حدوثها بل إن وقوع مثل هذه الأمور يعتبر من الأمور المستحيلة في الصين أما في القرن العشرين فقد ذكروا اسباباً وعللاً تصوروا إن هذه الاسباب هي التي تمنع الروحية الصينية من الثوره والتغيير ومن هذه الاسباب هي

١- إن الروحية الصينية هي روحية عرفانية وان سلوك الفرد الصيني هو سلوك صوفي أي يتصف بالزهد والقناعة وان القناعة هي جزء من ذات الفرد الصيني (فمثلاً يقولون يمكن لعائلة متكونة من ١٠ أفراد إن تعيش على حليب معزات واحدة) وهذه الروحية تكون مغايرة تماماً لمدرسة الاصالة الاقتصادية.

٢- الثقافة الصينية المبنية على ثقافة الفقر والقناعة هي ظاهرة طبيعية وانسانية بالنسبة لروحية الفرد الصيني وبهذا الشكل كانت توجه هذه الثقافة بحيث إن الفرد الصيني لا يحس بوجود الفقر، فهو لا يتعذب بسبب الفقر.

فالفقر بالنسبة للفرد الصيني حالة روحية وليس حالة عينية والفقر عبارة عن احساس الإنسان بالنسبة لاحتياجاته. وليس بمعنى انه حالة من عدم الرضى عن وجود الفقر، ولكن عدم الراحة هو عن الإحساس بوجود الفقر وليس من الفقر نفسه فالاحساس بوجود الفقر هو السبب في إيجاد الحركة وليس الفقر نفسه.

وهذا المقياس يكون مقياساً خاطئاً حيث اننا نقيس أو نقارن بين الاحتياج وبين عدم الاحتياج ومن ثم نحصل على نتيجة الفقر والغنى لان المفروض أن يكون الإنسان نفسه مورداً للسؤال هل انه يحس بالفقر أم انه يحس بالغنى.

ان في هذا المجتمع تاخذ المسائل الاقتصادية طابع الزهد والمعنوية والاشراق فإن موطن هذه الافكار هي بلاد الصين، لذلك فالمسائل الاقتصادية اصبحت غير موجودة فالاحساس بالفقر غير موجود عندهم، واذا كان هناك احساس بالفقر، فلا توجد صورة قبيحة عن الفقر وانما تصبح صورته صورة عرفانية، وفي مثل هذا المجتمع يمكن وقوع حوادث او ثورات.

٣- العامل الآخر هو عامل التأريخ الصيني، ان كونفوشيوس كان قد أعلن أن اساس جميع الافكار والثقافات

والمذهب في مدرسته الفكرية عاملان وهما الرجوع الى الماضي واصالة السنة والرجوع اليها، لذلك فإن كونفوشيوس يعتبر مظهراً من مظاهر الاعتقاد بالقديم والثقافة القديمة في الصين وقد توسع هذا المكتب بعده وانتشر في العالم بحيث وقعت وصارت الافكار الطائوية تحت تاثير هذا المذهب. بحيث نرى ان هذا المذهب الاساس من تاريخ الصين صار الاعتراف بالسنة القديمة والثقافة القديمة وفي زمان الثورة وحتى الآن وعندما تغير كل شيء فإن هذا التغيير كان يرافقه حفظ السمات الاصلية للشيء. لذلك فإن من الظواهر المميزة في تاريخ الصين وعلى مدة ٢٥٠٠ عام وعلى عكس كل مجتمعات العالم فانها لم تكن لتسقط سقوطاً شديداً وليس له ترقي شديد. بل انها تمتلك حاله ثابته وهذه نتيجة المحافظة على الروابط الاجتماعية والثقافية والفكرية الصينية على عدم التغيير والسنة الثابتة. وهذا الثابت يكون سبباً ومانعاً من السقوط او من الثورة والتغيير.

ولذلك فلا يمكن في أي وقت من الاوقات ان نرى المجتمع الصيني مجتمعاً ابتدائياً او متخلفاً وعلى العكس فهو مجتمعاً مترقياً ومتقدماً فمثلاً في التاريخ الاسلامي هناك مجتمعات واجهت السقوط والانحطاط كانحلال الثقافة الايرانية والرومانية الشرقية في الاسلام وهناك مجتمعات وثقافات انقرضت بصورة كلية عن الوجود(مثل السومرين، الاكديين، او اليونانيين الذين واجهوا الانحطاط او الرومانيين وحتى في العهد الجديد حيث واجهوا

الانحطاط والارتقاء مراراً وفي التاريخ الاسلامي أيضاً في القرن الرابع والخامس والسادس كانت تمتلك الحضارة الاسلامية قوة عظيمة ولكن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر اصبحت تواجه الامية والجهل).

والحالة المتغيرة لها وجود في التاريخ الصيني ولكن الصورة الصينية تبقى ثابتة دائماً. وهذه الصورة الثابتة والهدوء الصيني هو بنفسه يوصل الى هذه النتيجة انه لا يمكن مشاهدة أي ثورة او تغيير لوضع اقتصادي في البلاد ولكن الاحتمال القائم هو وجود طابع مذهبي قائم على هذه الروح الصينية الخاصة. وعلى الرغم من هذا الاحتمال ووجهة النظر هذه فاننا نرى ان هناك تغيير قد وقع لهذا الثابت في نصف القرن العشرين بحيث ظهرت صورة ثورية جديدة.

المسألة الاخرى هي مسألة الانزواء الصيني (ان الصين تعد من ناحية الحضارات الكبرى في المؤخرة وحتى في اساطيرنا في اسطورة جين وما جين تعتبر المحطة الاخيرة في الدنيا. واما في أوروبا فكانت الصين تعتبر سابقاً ارض الاساطير).

اما من ناحية التاريخ فإن الحضارة الصينية تعتبر حضارة خافظة ولم تصل اليها اية يد اخرى حيث ان ماهيتها لم تتغير على طول التاريخ. وان علماء الخط يقولون ان الخط الوحيد الذي لم يطرأ عليه التغيير في العالم هو الخط الصيني.

وحينما يستطيع الإنسان ان يكتب او يعرف الخط الصيني فهو استاذ كامل لان كل كلمه في هذا الخط هي عبارة عن روحية

صينية كاملة لان الخط الصيني هو خط بدوي ويرجع الى عام دورة الرسم الاولى ما قبل التاريخ وان كل كلمة منه تشكل معنىً كاملاً بحيث ان هذه الحروف لم تصل الى دورة او الى مرحلة العلاقات، وحتى معاني الكلمات الصينية فهي تعطي نفس المعاني السابقة والتي كانت موجودة في الكتب التي تعود الى ٢٠٠٠ عام ما قبل التاريخ، وفي الحال نرى ان الآداب الفرنسية في القرن العشرين تختلف عن آداب القرن التاسع عشر. وهذا يعطينا فكرة ان الانزواء الصيني الموجود في العلاقات الثقافية والتاريخية والعرقية وهو السبب وراء تلك العزلة العالمية المتخلفة عن التحولات الفكرية والاجتماعية في العالم.

ان اكبر هجوم وقع على الصين هو الهجوم الاستعماري ولكن هذه الحالة الانزوائية جعلت من علماء الاجتماع ان يعتقدون ان الصين لا يمكنها ان تقوم بثورة، هذا من جانب ومن جانب اخر فهناك عامل موجود الى جانب عامل الانزواء وهو عامل البنية التحتية الاقتصادية فالصين من ناحية البنية التحتية الاقتصادية لم تصل الى المرحلة الاقطاعية وحتى الان فانها لم تصل إلى تلك المرحلة وهذه الثورة التي حصلت فهي ثورة خاصة مرحلية لها ارتباط وعلاقه مخصوصة بانتهاء او مرورالمجتمع من مرحلة الرأسمالية.

ان الثورة ضد الطبقية او التي تكون عكسها في المجتمع، تكون قد مرت في المجتمع وفي جميع المراحل الاقتصادية بحيث

انها وصلت الى مرحلة الرأسمالية الكبرى ويجب ان تكون هناك طبقه عمالية محرومة اما في الصين فلم تأتي، لان الصين تعيش في مرحلة الفنون اليدوية الاولية أي لا توجد طبقة عمالية بالمعنى المفهوم المتعارف لذلك فإن الثورة سوف تكون ثورة عمالية ولكن ١٠٠% في وسط قروي فلاحي او ما دون مستوى الطبقة العمالية وتسمى سوبر برولتاري SOUS-PROLE TARIAT فإن البناء الفكري والاقتصادي والمذهبي لم يكن مناسباً للثورة ومع كل هذا فإن ثورة اشتراكية قد حدثت.

والسؤال لماذا جاء هذا الانقلاب مغايراً مع الوضع الموجود هناك ؟ ان السلوك الاجتماعي هو اصطلاح علماء الاجتماع وتعريفه عبارة عن نوع من التجليات الكلية والمشتركة بين الافراد وهذا النوع من التجلي لم يكن ليرتبط بمجموعة وطبقة خاصة ويكون سلوكاً خاصاً لهم MATION COM PORTEMNT.

فحينما نريد ان نبحث عن الاحساسات الكلية لامة او قومية معينة في العمل او في الحركات او التلقي في بعض المسائل الخاصة مثل الذوق ونوع التجميلات يعني العلاقات الاجتماعية نلاحظ كلها تخضع لهذا البحث COMPORTEMENT. SOC IAL وحتى احساسات الافراد مقابل جميع المفاهيم الذهنية والسياسية والاجتماعية فإن هذه السلوكيات تفرق عن السلوكيات التي نمتلكها نحن.

ان السلوك الاجتماعي الصيني مبني على اساس الزهد

والقناعة. ولكن في مجتمعاتنا فإن الزهد والقناعة أما إن يكونا عادةً او يكونا نظاماً لعمل ديني او مذهبي او يعتبر مرضاً نفسياً اما في الصين فإن القناعة والزهد هما جزء من السلوك الفردي. (البكاء في البداية يكون حاله نفسية ولكن في بعض المجتمعات يكون حالة عاطفية، الشخصية الاجتماعية هي حالة روحية وليست عادة فردية، اما في مجتمعاتنا فالمسألة تكون من حالة عاطفية الى حاله عادية ومن حالة شكلية عادية الى حالة اجتماعية).

ان الموسيقى الحزينة تعتبر فن أصيل في مجتمعات العالم اما في مجتمعنا فهي تمثل حالة عاطفية وسبباً للبكاء. فالبكاء هنا ليس عادة مذهبية ولكنها بعنوان روح مذهبية، والروح المذهبية تعني ان الناس حينما يحسون او يشعرون ان شيئاً او امراً دافعاً للبكاء فانهم يعتبرونه امراً مذهبياً اما بغير هذه الصورة فانهم لا يرون له تفسير.

الضحك هو حالة روحية ولكنه لا يمثل حاله اجتماعية.

وفي المجتمعات العالمية هناك تقسيم لجميع المسائل العالمية وجميع الاقوال والكتابات والمناسبات وغيرها وهذه الامور تقسم الى امور ومسائل مذهبية او غير مذهبية، فالشيء الذي لا يكون سبباً لبكاء النساء فهذا ليس مذهبي. وان اول بحث مذهبي من وجهة النظر العلمية هو القرآن ثم الرسول ثم الامام، اما في مجتمعنا فإن اساس المذهب لم يكن الفكر ولم تكن العقيدة بل ان الاساس هو الحالة البكائية حيث اصبحت هذه الحالة جزء من التعريف المنطقي للمذهب وعلى هذا فحينما يصبح الحديث حول البكاء فإن

التعريف المنطقي للمذهب سوف يزول، فالشخصيات الذين يبكون بكثرة فهؤلاء يكونون في المراتب العليا بمعنى انهم سوف يطرحون في المجتمع بنسبة البكاء عندهم.

وهكذا فالتقية اصبحت جزءاً من اخلاقنا الاجتماعية والحقيقة ان الشيعة في زمان ما بسبب قلتهم وضعفهم والظلم الذي لحق بهم ومطاردتهم من قبل الحكام استعملوا التقية لان التقية هي من الخصوصيات المنطقية لاقلية معينة، والتقية في الحقيقة تعني حفظ الشرائط والاسرار المخفيه للصراع حتى لا يتوجه الطرف الاخر او الخصم ويطلع على تلك الاسرار، فالعقيدة واسرارها يجب ان لا تقال وتوضح بين المجتمع العام والعدو لا يجب ان يطلع على اسرار الحركة الداخلية، ويجب ان تكون جميع التبليغات والفعاليات والاهداف في السر والكتمان.

ان هذه التقية وعلى طول التاريخ قد تبدلت وأصبحت عقيدة وسلوك بحيث انه هناك امكان لا تجب فيه التقية ولا يوجد هناك صراع صارت التقية مغيرة لاخلاقنا وسلوكنا وحتى في هذه المواقف التي لايجب فيها الخوف ولا التقية صرنا لا نتكلم عن العقيدة، وعن الصلاح وصرنا غير واضحين في المسائل الاعتقادية فصارت هذه الامور جزءاً من عاداتنا الاجتماعية وصرنا نخفي شخصيتنا بعد اخفاء اعتقاداتنا.

٤- ان السلوك الاشتراكي الصيني مبني على اساس الزهد والقناعة وحينما تكون هناك ظاهرة جزء من السلوك الاشتراكي حيث

يكون العمل ضمنها او على ضوئها فانهم سوف لا يحسون بها، فالسلوك الاجتماعي القناعة والزهد هو جزء من السلوك الصيني العام فهذه الحالة الصينية وهي ان الفرد الصيني يكون قانعاً بامتلاكه معزة واحدة وتكون كافية لمعيشته فهو هنا لا يحس بالمحرومية وانما تصبح مسألة الحرمان جزء من حياته او سلوكه الاجتماعي وبنفس الوقت فانه يحس بالغنى أيضاً

في الهند حينما يكون الحديث عن الزهد والقناعة فإن اول ما يتبادر الى الذهن الطبقات الدينية ولكن هذه الحالة يعيشها جميع الشعب الصيني ولا تخص بطبقة معينة.

فاذاً المجتمع الصيني لا يحس بظاهرة الاشتراكية العامة، لان القناعة والزهد هما جزءاً من حياته ومعيشته.

والاحساس بفقدان شيء او عدم توفره يستلزم اولاً وجود الاشياء والاحساس به اولاً حتى نحس بعدمه وبفقدانه ثانياً فالاستعمار والفقر حينما يكون في الوجدان الاجتماعي فيصبح قابلة للحركة، فالتناقض موجودٌ دائماً في المجتمع ولكن فقط حينما يصبح باعثاً للحركة يكون موجود في فكر الافراد ويتوجهون لوجوده.

٥- الفكر القديم (السنة) هي البنية التحتية للمجتمع الصيني:

ان التاريخ الصيني مبنيٌ على السنة القديمة فكونفوشيوس هو نبي يعتقد بالسنة، اما لائوتزو واتباعه مع انهم ضد كنفوسيوس وان لائوتزو واتباعه بدون ان يكون تابعين لكونفوشيوس فانهم وقعوا

تحت تاثير افكاره. (مثل شعرنا يقولون الشعر العرفاني بدون ان يكونوا عرفاء).

ان كونفوشيوس ولائوتزو مشتركين في الاصل لان مدرستيهما مبنيتان على قانون المحافظة على العمل والاعتقاد بالسنة والسكون وليس على الحركة والتحول.

اما الاختلاف بين كونفوشيوس ولائوتزو فهو على ثلاث انواع وهي

أ. الخلاف مع ظاهرة او مجموعة لا يعني المغايرة دائماً مع هذه الظاهرة.

ب. الاعتقاد بالسنة باعتبارها ضد الحركة والانقلاب او الثورة.

جـ وهذا يكون جزء من المؤسسة الاجتماعية والفلسفية والعقائدية الصينية، وهذه الحالة او المدرسة التي بناها كونفوشيوس هي التي توجه تاريخ الصين وهي خاصة بتاريخ الصين حيث انها وخلال تلك القرون العديدة لم تسجل صعوداًولا نزولاً وهذا الامر هو نتيجة الاعتقاد بالسنة لان السنة هي التي تكون باعثاً لبقاء المجتمع وبنفس الوقت تكون مانعاً لرشد وتقدم المجتمع.

٦- ان اللطافة الفنية والشعرية الصينية هي لحد الان معروفة في العالم وكلما نشاهد فناً لطيفاً وظريفاً فإن الصين وبلا فاصلة تتبادر لاذهاننا، فتنظيم الحدائق والمطاعم والتزيينات الظريفة في

الغرب كلها مقتبسه من الصين. وفي اثارنا الادبية والفنية فإن فن (المنياتور) هو من الفنون الواقعة تحت تاثير الفن الصيني أيضاً ويعتبر من الفنون الظريفة التي اقتبست من الصين ان اول مرحلة من هذا الفن هو تحطيم معنى الطبيعة ولكن نحن نرى انه في الفن الكلاسيكي والفن التقليدي ان هناك وجود للطبيعة.

ان رسام المنياتور معروف بتمرده على الطبيعة والواقعية فيرسم شجرةً مثلاً باللون البنفسجي او نهراً بلون قهوائي وهذا العلم نفسه يقوم به الفنان التشكيلي أيضاً، لذلك فإن الميناتور لا يصل في وقت من الاوقات الى الحدود الطبيعية، ولهذا السبب فإن الفنان الايراني انتخب هذا الفن الصيني وهذا النوع من التفكر يعتبر جزءاً من الذات الصينية (الشعر والظرافة الفنية) ان لوبي شاعر الصين المعروف هو الذي يمثل الروح الصينية (مثل وجود حافظ في وجدان وضمير كل شاعر ايراني) ويمكن القول ان لوبي هو حافظ الصين.

ويعتبر حافظ هو رمز الشعر الفارسي من حين وجوده (ويمكن القول ان فردوسي لم يكن متاثراً بحافظ، هذا صحيح لان فردوسي قبل تكوين الشعر الايراني).

وحينما يكون هناك فرد هندي متألماً من الطبيعة فانه يؤدي الى الزهد المذهبي، والايراني يؤدي الى العرفان واذا كان اوروبياً فانه يختار الفلسفة اما المتدين الاوروبي فانه يلجأ الى الكنيسة والدير. اما الشاعر لوبي فانه يعمل العكس فحينما لم يكن مرتاحاً

للحياة الاجتماعية فانه يلجأ الى الغابة، وفي نظرنا ان اللجوء والذهاب للغابة والعيش فيها هو ادامة للحياة المادية التي نعيشها في المدينة، ولكن اللجوء الى الغابة من وجهة النظر الصينية يعني الثورة على الحياة المادية والعيش في المدينة والحالات المادية يقول لوبي

اتمنى ان اذهب الى الغابة وان تكون الغابة مثل السواتر السوداء التي تكون حولي ولا ارى من خلالها احد (وليس اللجوء الى المعبد او الدير) واتمنى ان تكون اشعة الشمس هناك أيضاً نادرة وغير مرئية، وهناك اجد الاشجار التي ـم يشاهدها احد لحد الان وهناك الطيور البكر التي لم تشاهدها حتى السماء فاقبلها وامسح بهدوء على اجنحتها الناعمة المخفية) هذا جزء أو صوره من الفرار من الحياة المادية الصينية

وحينما يقول لائوتزو نرجع الى الطبيعة يقصد الطبيعة الطبيعية مثل الطير والشجرة وهذه ليست الامور الطبيعة او الطبيعة التي يقصدها العرفان فالمقصود بالرجوع الى الطبيعة من الناحية العرفانية هو الرجوع الى انسانية الإنسان. ان نظرة لوبي تعتبر مبيناً كاملاً للروح الصينية على طول التاريخ ونوع من المعرفة الجميلة وهذه ليست بعداً من الابعاد الروحية بل انها تمثل نوع النظرة الصينية الى الطبيعة.

٧- العرفان ان العرفان هو نوع من الاحساس الروحي الخاص ولا نقصد به مدرسة التصوف، فإن الحاله الصوفية والعرفانية موجوده في الروح الصفراء وهذا ما نلاحظه حتى في

المسائل السياسية والحزبية، وحتى اذا كان هناك قائد شيوعي مادي ومخالف لجميع الاديان ويعتقد باصالة الاقتصاد وهو مسؤول او قائد الجنس الاصفر فهو يمتلك روحية متعالية وقابله للتقديس والتعظيم وحتى في تصرفاته وخطاباته وسلوكه الفردي ووضعه العائلي والرفاهي والعدائي فانه يعكس الجانب المذهبي ولهذا فإن العرفان عندهم بعنوان سلسله من التفكر الادبي والمذهبي والفلسفي وقد يكون البنية التحتية للجانب الروحي والفكري للجنس الاصفر.

ان النظرة الصينية لا يمكنها ان تفصل القوانين والسنن عن الاحساس والشعور المادي. وحينما الغى كونفوشيوس العبادة ولكن الانجذاب الروحي الصيني يسير الى طرف العرفان والعبادة الروحية، وعلى الرغم من مخالفة كنفوسيوس مع العبادة ولكنه اوجد لنفسه اكبر معبد في التاريخ.

٨- ان البنية التحتية الاجتماعية للصين ليس الرأسمالية وحدها واذ لا وجود للصناعة وقد يكون ولحد الان ليس للفن وجود وهذه المسألة مهمة أيضاً حيث ان النظام الحاكم في المجتمع الصيني لم يكن نظاماً اقطاعياً ومن الفروض ان توجد هذه الصور والموضوعات في المجتمع اولاً ثم تاتي مرحلة الثورة الاشتراكية (بمعنى ان المجتمع الصيني لم يمر بمرحلة الرأسمالية والصناعية والفن ثم المرحلة الاقطاعية ثم المرحلة الاشتراكية فتحقق الانقلاب الاقتصادي الاشتراكي من شرائطه ان يمر المجتمع بهذه المراحل) وهي

١- الصناعة الكبرى.

٢- وجود الطبقة.

٣- التناقض او الصراع الطبقي، والذي يكون سبب وجوده الاستثمار الفاحش للافراد او للطبقات من قبل افراد اخرين او طبقات اخرى (فالآلة حينما توجد فتتولد طبقة من اصحاب رؤوس الاموال والتجار العالمين الكبار أيضاً).

اما في الصين فلم يتحقق أي امر من هذه الامور الثلاثة حيث يكون دافعاً او مقدمة للثورة.

فلا يوجد لصناعة كبيرة ولا لطبقة عمالية والاستثمار الحاكم هو الاستثمار القديم (الكلاسيكي) هو استثمار فرد لفرد، اما التناقض والصراع الطبقي فليس له أي وجود في المجتمع الصيني. والثورة الاقتصادية يجب ان تقوم بها الطبقة العاملة اما القرويين او الفلاحين فلا يمكنهم ان يقوموا الثورة لوجود دليلين او عاملين وهما:

١) ان القوة المحركة للفلاح هي تحت سيطرة مسؤول العمل ولكن آلة العمل هي بيد الفلاح وتحت اختياره.

٢) ان الفلاح يعيش لوحده (التجمع لا يوجد في المجتمع التوليدي الزراعي) فهناك وجود تفرق وانفراد في العمل لذلك فهذا التفرد في العمل جعل من الفلاح ان يفكر بنفسه وعائلته فقط. بالاضافة الى ذلك فإن الفلاح له علاقه خاصة بأرضه وآلته فهو

يقدسها. اما العامل فلم يكن هكذا حيث لا توجد ارض يرتبط بها ولا توجد علاقة بينه وبين أدوات وآلات العمل فانه يشعر بأن الآلة هي عدوه فالفلاح مذهبي ويحب الانفراد. اما العامل فهو يقظ وتفكيره تفكيراً جماعياً ويمتلك وعياً طبقياً وهو عدو لآلات العمل والتوليد وحينما يبرز الصراع و النزاع وحينما يبرز النزاع والصراع فلا يوجد هناك شيء يخسره العامل، اما الفلاح اذا فرضنا انه يدخل في الصراع والنزاع الاجتماعي فانه سوف يفقد اموراً كثيرةً من الآلات والامتيازات لهذا يمكن القول ان البنية التحتية للتوليد الصيني هي بنيه تحتيهِ ما دون الطبقه العماليه -SUS PROLETARIAT.

٩- ان البنية التحتية الاجتماعية الصينية هي بنيه مادون الطبقة العمالية. وهذا المجتمع من اجل الوصول الى الثورة فهو يجب ان يمر من مرحلة الاقطاعية الى مرحلة البرجوازية الصغيرة ثم الكبيرة ثم مرحلة رؤوس الاموال الصغار ثم الكبار ثم يصل الى المرحلة الصناعية ومن ثم مرحلة التناقض الطبقي او الصراع الطبقي حيث تحصل الثورة في هذه المرحلة.

اذن فروح وثقافة المجتمع والتاريخ الصيني يعطينا مؤشراً او فكراً وهي ان الصين تحتاج الى قرون اخرى عديدة حتى تصل الى مرحلة الثورة.

١٠- ان الانزواء الصيني ولّد مجتمعاً مغلوقاً، وهذه العوامل تعني ان الصين يجب ان تبقى في انزوائها وهدوئها ويجب ان تحافظ

على نظامها.

ان جميع علماء الاجتماع وعلماء النفس يعتقدون ان الثورة الصناعية والاجتماعية تبنى على مؤسسات معينة اما في الصين فلا توجد أي ارضية من هذا النوع وعلى هذا الاساس فهؤلاء يعتقدون ان الصين سوف تبقى على انزوائها في القرن العشرين (وهذه هي الحقيقة) ويقول علماء الاجتماع ان الماضي وحده فقط في الصين كان له مستقبل.

ولكن لماذا على خلاف كل التحليلات والتوقعات العلمية التي قدمها علماء الاجتماع الماركسيون حصلت ثورة ماركسية شيوعية في الصين ؟ ان الضغط السياسي لا يتبدل في أي وقت من الاوقات الى اختلاف اجتماعي ويكون هذا التغيير الاجتماعي بعنوان عكس العمل للضغط السياسي او ثورة فهذا لا يحصل ابداً.

ان كل تغيير يشمل البنية التحتية فقط هو ثورة.

يقول فرانتس فانون حول تعريفه الثورة وممكن ان يكون تعريفه سطحياً ولكنه صحيح ان الثورة هي عبارة عن ذهاب وجوه ومجيء وجوه جديدة مكانها في جميع المجالات الاجتماعية.

اذن فقيام الثورة الصينية يجب ان لا يكون باعثاً لهذا الامر حيث ان جميع تحليلات وتوقعات علماء الاجتماع تكون غير موفقة ويجب الاعتقاد بعامل آخر هو وجود معجزة علمية في هذا الأمر.

أن المعجزة يعني وجود عامل تدخل في سلسلة العلة

والمعلول تدخلاً منطقياً وهذا العامل غير جميع المعادلات والحسابات وهذه الثورة هي معجزه أيضاً.

يقول دوركيم ان المجتمع هو شيء طبيعي ويجب ان يتحرك وفق قوانين خاصة.

ان هذه المرحلة، هي مرحله طبيعية وعينية وهي المسير العادي والمنطقي والعلمي للمجتمع وهناك عامل يمكنه أن يوصل المجتمع في كل مرحلة تاريخية اولية اجتماعية مقابل الحركة العمومية وهذا العامل هو العقيدة وليس الحركة الجبرية للمجتمع خلال التاريخ، والسؤال هنا لماذا يتحرك او يعمل العامل العقائدي على خلاف الجبر الاجتماعي ؟

والجواب لان بناء عناصر هذا الشيء الطبيعي هو المجتمع بحيث يكون الإنسان مكان الذرة وهذا الإنسان يستطيع ان يحصل على المعرفة بعنوانه علة في مسير القوانين الجبرية وان نظام العلة والمعلول يكون مؤثراً في المجتمع، فالإنسان يلعب دور العلة في التحولات الاجتماعية والروابط الاجتماعية والإنسان الواعي المثقف بواسطة عقيدته الجديدة يستطيع ان يصل الى النقطة التي يريدها بدون ان يقطع تلك المراحل والمنازل الموضوعة.

ان العامل الذي يجعل من الإنسان انساناً لائقاً ومقتدراً هو ان يتحدى ويحطم الجبر الطبيعي وان يصل الى ذلك الهدف المطلوب على خلاف الجبر الطبيعي. وهذا يسمى (تكنيك) وفي هذه الحالة فانه يغير المسير الجبري لتحولات التاريخ الإنساني.

ان الإنسان محكوم للجبر الاجتماعي ولكنه يجب ان يكسر هذا الجبر ومراحل التاريخ بواسطة التكنيك، وعليه ان يغير مسير النهر التاريخي وان يروي الاراضي البور التي لم تقع في المسير العادي للنهر.

ان العامل او السبب الذي يجعل الإنسان وارد الجبر الطبيعي وان يحمّله اهدافه ومقاصده فهذا هو عامل التكنيك. اما العامل الذي يجعل الإنسان متسلطاً على الجبر التاريخي وبدون ان يمر المجتمع بالمراحل العلمية فهو عامل العقيدة. والعقيدة هي التي تمنح الإنسان عامل التكنيك والتكنيك هو عبارة عن الجهود الإنسانية من اجل استخدام الطبيعة ومن اجل تحطيم عامل الجبر الطبيعي وان يحمل عامل الجبر الطبيعي عقائده ومطالبه.

ان الإنسان بواسطة العقيدة المتقنة وبواسطة المعرفة يمكنه ان يسخر الجبر التاريخي والمجتمع لخدمته.

نرى ان مجتمعات امريكا اللاتينية والافريقية الموجودة ليس فقط انها لم تتعد المراحل التاريخية ولكنها الان في المرحلة القبلية ويعيشون حياة بدوية وعندهم قدوة وامام يقودهم بدلاً من المؤسسات الاجتماعية، فنرى ان التحولات الاجتماعية الموجودة عندهم تعد في اعلى مستويات التحولات الاجتماعية العالمية والحال عليهم ان يقطعوا جميع المراحل التاريخية حتى يصلوا الى المرحلة الامريكية اليوم ثم تأتي الثورة. نرى ان هذا الامر في الصين يسير خلاف العلم ولكنه موجود وواقع.

الحادثة العجيبة في التاريخ

إن المسألة المحيرة والقابلة للتأمل والملاحظة اليوم، هي بداية دورة جديدة في التأريخ. إن معرفة هذا المقطع الجديد من الحضارة البشرية والذي هو اليوم في حالة البناء والتكوين بالإضافة إلى وجود الخصوصيات والمعنويات القيمة التي تأتي بعد العلم الذي يميز بدوره الحضارة اليوم عن جميع باقي الحضارات. حيث إن المعنويات في هذا المقطع الجديد من الحضارة تأتي بعد العلم فيما كانت الأمور المعنوية في المقاطع الماضية من التاريخ وفي تلك الأدوار الحضارية سابقة للعلم ومتقدم عليه وهذا الأمر كان مهماً جداً.

إن أهمية معرفة هذا المقطع من التأريخ تأتي بسبب الواقعيات والحقائق التي هي في حالة البناء والتكوين في هذا المقطع المهم من التأريخ، ونحن المثقفون نقف اليوم على مفترق طريقين ويجب أن نعطي التصميم النهائي وهو إما أن نكون مع المثقفين والواعين القدامى أو أن نكون مع المثقفين والواعين الجدد ومن نوع الإنسان الجديد الذي سوف يولد، وهذا التصميم هو الذي سوف يشخص أصالة المثقفين وأصحاب الفكر.

نحن نمتلك حظاً سعيداً اليوم إذ نحن وعلى عكس ما قرأناه في التأريخ عن حضارات قديمة فإننا نعيش الحضارة الجديدة حيث إن ربع قرن من عمر هذه الحضارة قد مضى ونحن نعيشها ونراها

اليوم ونشاهد أحداثها وأن هذه الحضارة الجديدة كانت قد بدأت منذ الحرب العالمية الثانية وهي مستمرة لحد الآن. وقد لا يكون التأريخ يشهد هكذا حضارة مرة أخرى حيث أن المفكرين والمثقفين كانوا في حالة ثورة وتغيير وهذه الثورة وهذا التغيير هو الشعور بتغير صورة الحضارة وانتقالها من مرحلة إلى أخرى.

إن هذه الحضارة إذا تم معرفتها بصورة جيدة فإن المستقبل سوف يصبح واضحاً وكذلك الإنسان الجديد وعقيدتنا سوف تصبح واضحة ومشخصة أيضاً وأما كيف يجب أن نكون نحن فهذا واضح أيضاً (وهذا الوضوح أكبر خدمة تقدم للإنسان).

إن هدف هذا المقطع أو هذه الحضارة الجديدة هو السعي من أجل تكوين شخصية الإنسان المطلوبة وهذا الهدف لم يكن موجوداً في أي وقت مضى، وكذلك السعي لإيجاد الثقافة والمذهب اللائق لإنسان المستقبل.

إن هذا هو هدف وعنوان الثقافة والحضارة للدورة التي ستبدأ والتي سوف تبني تاريخ الغد.

ومن أجل معرفة الدورة الأخيرة والحصول على خصوصياتها يجب أن نعرف الدورة المعاصرة لأن خصوصيات كل دورة وكل حقبة من التأريخ تستمد خصوصياتها ونشأتها من الدورة الأم التي سبقتها. لذلك فمن أجل معرفة أي دورة فأنه وبصورة طبيعية علينا أن نعرف خصوصيات الدورة السابقة وكيف كانت حيث يمكن معرفة وتشخيص الدورة الحالية على ضوء ما سبقتها من دورة ماضية

لأن الدورة الأخيرة تتولد من عمق الدورة المعاصرة. لذلك فيجب أن نعرف خصوصيات الدورة المعاصرة أولاً

إن حضارة العصر الذهبي للدورة القديمة تمتلك وجهان للحضارة وهما (رومي ويوناني) ثم الدورة الوسطى حيث تمتد هذه الدورة من القرن الرابع والخامس وحتى القرن الخامس عشر للميلاد وإن هذه الدورات أو القرون لم تكن متشابه مع بعضها البعض، بمعنى أن بداية القرون الوسطى عاشت الدورة المسيحية المطلقة ومن ثم بدأت دورة (اسكولاستيك) من القرن التاسع والعاشر.

توجد هناك أهمية كبيرة وضرورية لتشخيص الفاصلة بين الدورتين القديمة والوسطى لأن الدورتين مع بعضهما يكونان عهداً واحداً، ثم يبدأ العهد الجديد وذلك منذ بداية القرن الخامس عشر وحتى القرن العشرين وهناك اختلاف وفرق بين هذه القرون حيث أن القرون الحديثة تعتبر تابعة للدورات الماضية وكذلك جزء من الدورة الجديدة أيضاً كما أنها من ناحية المجتمع وروح التاريخ تمتلك خصوصيات مشتركة. وفي النهاية فإن القرون المعاصرة تمتلك خصوصيات خاصة بها أيضاً حيث إن هذه الخصوصيات تكون منفصلة إلى حد ما عن خصوصيات الدورة الجديدة، لذلك فيمكن القول إن خصوصيات القرون المعاصرة، هي عبارة عن خصوصيات الدورة الجديدة، بالإضافة إلى مشخصات وخصوصيات أخرى وهذه هي التي يجب أن نعرفها ونشخصها. إن قيمة تحقيقاتنا وبحوثنا هي عندما نصل أو نحصل على نتيجة

واضحة ومشخصة حيث يمكننا أن نقدم هذه البحوث والتحقيقات على شكل نقاط واضحة وتعاريف مهمة بمعنى أن هدفنا من بحث أي دورة هو حصولنا على النتائج المطلوبة والمشخصة حول تلك الدورة والتي تميزها عن الدورات الباقية وليس المقصود من التعرف على خصوصيات الدورة هو أن نجد ونبحث الفروق الموجودة بين الإنسان والحيوان ولكن المقصود هو بحث الوجوه الخاصة الموجودة عند الإنسان نفسه والتي تميزه عن الأفراد الآخرين في تلك الدورة.

وسوف أوضح في هذا البحث خلاصة آرائي وبحوثي ونظرياتي التي جمعتها مع بعضها البعض وحصلت منها على بعض المشخصات الجيدة والمشخصة للقرون الوسطى[١] وكما أشرنا في البداية أن القرون المعاصرة هي إدامة للدورة الجديدة ولها خصوصيات مشتركة مع هذه الدورة حيث أشير إليها في دروس (القرون الجديدة) لهذا يمكن القول إن خصوصيات القرون المعاصرة هي عبارة عن مجموعة خصوصيات القرون الجديدة بالإضافة إلى خصوصياتها المرتبطة بها.

---

(١) من أجل توضيح أي موضوع فهناك طريقتان هما الطريقة الأمريكية والطريقة الفرنسية ونطالع الطريقة الفرنسية أولاً، وتعطى المعلومات وكذلك تجزأ المعلومات والأخبار ثم الحصول على النتيجة. أما الطريقة الأمريكية فهي على عكس الطريقة الفرنسية ففي البداية تُبين النتائج ثم تعطى الأخبار والمعلومات ثم على ضوئها تحلل وتجزأ ويستدل على المسائل.

أنا سوف أحاول في بحثي أن أتبع الطريقة الأمريكية، حتى يعرف السامع أو القارئ حول أي شيء البحث.

خصوصيات القرون المعاصرة

وجود أصحاب رؤوس الأموال الكبار:

في الدورة الجديدة أو العهد الجديد كانت البداية للبرجوازية المحلية أو الريفية ثم بدأت البرجوازية المدنية والتي استمرت إلى القرن التاسع عشر والعشرين حيث تغيرت هذه البرجوازية المحدودة إلى برجوازية أكبر لأن هذه البرجوازية لا تشبه في أي شكل من الأشكال أصحاب رؤوس الأموال السابقين.

ظهور الاستعمار العالمي:

لقد شهدت القرون المعاصرة انتشار الاستعمار ووسعته على المستوى العالمي.

تزلزل الليبرالية والديمقراطية[١]:

(١) ديمو بمعنى الناس، فهي تطلق على مجموعة من الناس بدون التوجه إلى امتيازاتهم الطبقية والاجتماعية أما (قراطي) فهي تعنى الحكومة وهي نوع من وجود الحكومة مقابل الحكومة العائلية والدكتاتورية، فهي تعني قدرة الحكومة ولكن ليس مَن طبقة مخصوصة أو من عائلة معينة أو قومية مشخصة وليس من فرد أو مذهب بل أنها تعني الحكومة الانتخابية التي تستمد قوتها من أفراد الشعب. لذلك فإن هذا النوع =

إن كل يوم يمر تضعف فيه الحرية ويتزلزل موقعها لأن غياب الحرية وصل إلى أعلى درجته.

وهذا على خلاف أوائل الثورة الفرنسية فقد كانت الأحزاب وقتها تطالب بحرية غير مشروطة وكانوا لا يؤمنون بالتربية الإجبارية للطفل وكذلك يقولون يجب أن لا تسلب حرية المجرم والخائن(١)

= من الحكومة تعطى مؤسساته بيد الشعب فهم الذين ينتخبون ويعزلون وهذه هي ديمقراطية.

أما الليبرالية: فهي ليست نوعاً من أنواع الحكومة، بل أنها صفة للحكومة، بمعنى الحرية، حرية الناس في إظهار عقائدهم وأفكارهم ومذاهبهم وهي التي تعطى الحرية للأفراد. فمن الممكن أن يكون هناك شخص استلم السلطة بالقوة وبدون انتخاب الشعب ولكنه يعطي الحرية للمجتمع فهذا حاكم ليبرالي مثل كريم خان زند، وهذا يقابل بعض الأشخاص الذين يعطيهم الشعب رأيه ولكنهم لا يعطون الحرية للشعب وهذا يسمى دكتاتور.

(١) السؤال هنا: ما هو التحليل لأولئك الذين يعيشون في أمريكا وأوروبا بدون قيد ومسؤولية والذين يدعون بالحرية؟

فالجواب، إن المرض المودي اي دورة لا يمكن أن يعتبر شاخص من شواخص تلك الدورة بل أنه اعتراض على الوضع الموجود، ففرقة الملامتية الذين كانوا يسعون أن يكونوا غير مرغوبين عند الآخرين فهؤلاء لا يمثلون روح تلك الفترة التاريخية، بل أنها تقوى تحت صورة ومع ذلك الزمان الموجود، والملامتية دليل على انتشار الزهد الكاذب والتقديس المزيف وقد أثبت التاريخ ذلك حيث ظهور تلك المجاميع غير الملتزمة وغير المسؤولة في أمريكا وأوروبا، وهذا يمثل صوت ضد الوضع الحكومي الجاري هناك، فعدم وجود النظام والاضطراب موجود في إنكلترا أكثر من أي مكان آخر، وهذا بسبب تلاحم الحكومة مع أصحاب رؤوس الأموال وتحويل النظام إلى نظام مادي صرف، بحيث إن الروح الموجودة في إنكلترا أصبحت لا يحددها قيد ولا شرط.

أما الحرية فإنها بأي شكل ظهرت؟ فهي في الوقت الذي استطاعت أن تحافظ على شكلها في القرون المعاصرة، فأنها فقدت روحها وحقيقتها بسرعة. بمعنى أن الدكتاتورية استطاعت أن تحل وأن تنفذ في الجسد حيث إنها أعطت لهذا الجسد اسم الديمقراطية.

القدرة الاقتصادية تحل محل القدرات الحاكمة

إن إحدى القدرات الحاكمة في التاريخ هي القدرة الفكرية التي يمكن الإيمان بها أقوى وأكبر من الإيمان بالقدرة المذهبية او الفلسفية (هذه القدرة التي أوجدت الحكومة والنظام والحكام).

أما في القرون السابقة فقد كانت القدرات المسيطرة هي القدرات المذهبية والعقائدية وهي التي توجد الحكومة، أما في القرون الجديدة فإن القدرات المسيطرة كانت أكثرها قدرات فكرية ومدرسية مثل الأحزاب السياسية وهي التي كانت تبني وتوجد الهيئات الحكومية الحاكمة.

أما القدرات الأخرى مثل القدرة القبلية والعائلية فهذه تعتبر قدرات عرقية لأنها كانت أساس في بناء وتشغيل القدرات والسلطات الحكومية أيضاً وكانت هناك قدرة أخرى لها دور أيضاً في بناء القدرات الحكومية وهذه القدرة هي الاعتقاد بالسنن والقوميات، فمثلاً إن للسيادة والسيد دور مهم في إيجاد قدرة وقوة الحكومة. فنرى أن شخصاً واحداً يسيطر على مجموعة معينة ويتحكم فيهم تحت عنوان السيادة.

أما في القرون المعاصرة فإن القدرة الحاكمة التي حكمت

وحلتْ محل جميع تلك القدرات هي القدرة الاقتصادية، أي المؤسسات الانتاجية والتوزيعية حيث إن الماكنة تحتل في كل يوم محيطاً أكبر بالنسبة لحياة الإنسان.

إن تجاوز الآلة على محيط الإنسانية كان قد بدأ قبل القرون المعاصرة ولكن هذا التجاوز اتخذ شكلاً جديداً في القرون المعاصرة بحيث أصبح هذا التجاوز تجاوزاً غير منطقي وغير إنساني.

إن الصناعة من وجهة نظر علماء الاجتماع هي عبارة عن وجود وإحلال شيء مكان الإنسان وأما الإنسان فإنه عبارة عن قسمين القسم الأول منه عبارة عن آلات عمل (اليد، العين، الأذن، وغيرها من الأعضاء) أما القسم الآخر منه فهو الفكر والإحساس والإرادة (ومن الأفضل تسمية الإنسان بنصف الإنسان) حيث كانت دائماً آلات الإنسان خاضعة لقوانين النصف الآخر للإنسان.

أما الذي حصل فإنه قبل القرون المعاصرة سيطرت الآلة على نصف الإنسان الأول وحلت محلها ولكن في القرون المعاصرة فقد حلت هناك فاجعة بالإنسان وهذه الفاجعة تعتبر خطيرة جداً وهي تجاوز الآلة وسيطرتها على النصف الآخر للإنسان إلا على عقله. فحينما سيطرت الآلة في القرون المعاصرة على النصف الأول للإنسان فهذه الآلة قوّت الإنسان وأعطته القدرة لأنها كانت في خدمة الإنسان وفي خدمة أعضائه البدنية، وبهذا فقد أضافت إنساناً إلى البشرية، أما الذي حصل الآن فهو تجاوز الآلة على النصف الآخر للإنسان اي على الفكر والعقل فجعلت من الإنسان إنساناً

خادماً للآلة، فصارت الآلة هي التي تفكر وتصمم والإنسان ينفذ فقط، فمثلاً في السابق كانت الآلة تقدم خدمة لأعضاء بدن الإنسان، فقلم الحبر هو قلم بسيط ولكنه يقدم خدمة لليد والإصبع في الكتابة وفي الرسم أما اليوم فإن آلة التصوير حلت محل أحاسيس وفكر وذوق الإنسان وسلبته هذه الخواص التي كان يحتفظ بها سابقاً وكذلك فإن التفاوت بين قلم الخط وبين آلة الكتابة واضح جداً، فالخط الجميل هو من إبداعات وفن الخطاط، أما الآلة الكاتبة فقد سلبت تلك الإرادة وذلك الذوق الموجود عند الإنسان كلياً[١]

إن هذا التجاوز على النصف الآخر للإنسان من قبل الآلة لم يكن تجاوزاً محسوساً ولكنه بالتدريج سوف يسلب من الإنسان نصفه الآخر حتى يصير الإنسان في يوم ما مثل الصامولة المرتبطة بالآلة والآلة هي التي تقرر وضع الإنسان وكيفيته. وحينما تصل الصناعة إلى صناعة ثقيلة ومتطورة في المجتمع فإن الإنسان سوف يتغير أيضاً ويصبح إنساناً من نوع آخر، ففي هذه الدورة من الصناعات الثقيلة فإن الإنسان لم يكن سجيناً للآلة فقط بل أنه تغير من إنسان إلى إنسان آخر حيث إن الآلة مسخت إنسانيته.

إن منتجي الآلات يقولون: إن الوقوع في أسر الآلة يعني حرمان الإنسان من بعض الامتيازات، وهم بهذا القول يقصدون أن

---

(١) لقد كان تأليف هذا الكتاب قبل انتشار الكومبيوتر الذي أصبح يدير كل شيّء في حياة الإنسان وسلب فكرة وَعواطفه وأحاسيسه وإبداعاته وكل شيّء في حياته فالكارثة التي يتصورها المؤلف تزداد سوءاً يوماً بعد يوم. (المترجم).

الآلة قد صارت اليوم وحلت محل الفكر والإحساس والإرادة، فالإنسان الذي عرفناه وكنا نرتاح لأخلاقه وعواطفه فهو سوف يتحول إلى إنسان من نوع آخر فهو لا يكون أسيراً للآلة بل سيكون أسيراً للمشكلات التي تحيط به وبهذا سوف يصبح إنساناً غير واضح وغريب، لا لإن إنسانيته كلها سوف تصبح تبعاً للآلة ولكن بمعنى أن هذا الإنسان الحر سوف يتحول إلى آلة مجبورة تعمل حسب مقتضيات الطبيعة.

إن الإنسان الذي عرفناه كان عبارة عن موجود، ينتخب ويصمم ويُبدع ويخلق ويغير نفسه بنفسه ويحدث في نفسه ثورة وتغييراً وحسب ما قال (كامو) إن الإنسان هو حيوان يعطي ويتمرد، وكما يقول (ديكارت) إن الإنسان هو حيوان يمكنه أن يشكك وأن يتردد في قبوله الأشياء أما الآلة فإنها سوف تسلبه كل هذه الأمور. لأن هذه الأمور مغايرة في طبيعتها مع الآلة لأن الآلة لا تعرف التشكيك والتردد والعصيان وغيرها من الأمور الأخرى. إننا في الشرق لا يمكننا الشعور بالأمراض النفسية الحاصلة من الآلة ومن التنظيمات والمؤسسات الإدارية. لأن هكذا أمراض لم تكن معروفة لحد الآن في مجتمعاتنا لأننا حينما نستورد من الغرب نستورد كيفية إدارة الآلة والمؤسسة فقط ولا نعرف أمراضها.

الأنديفيدوليزم Individualsme

إن لهذا المصطلح معانٍ عديدة فهو يعني من الناحية اللغوية

والأخلاقية، حب الذات وحب النفس أما من الناحية الفلسفية فهو يعني أصالة الفرد والمجتمع، يعني الشخص الذي يعتقد بالحرية الفردية ويفضل منافعه الشخصية على منافع الآخرين، إن حالة حب النفس هي حالة خاصة خلقتها الحضارة الجديدة عند الإنسان وهذه الحالة تزداد وتقوى يوماً بعد يوم أما علماء الاجتماع فإنهم يعتبرون هذه الحالة حالة غير قوية وأنها حالة تفصل ارتباطات الروابط وعلاقات الفرد مع الآخرين أو تفصل تلك العلاقات والروابط الموجودة بيني (أنا) كفرد ونحن كأفراد في المجتمع.

إن (دوركيم) يعتقد بظهور هذا الوجه أو الشكل البارز للحضارة الجديدة وقوته مقابل أصالة المجتمع أو ترجيح مصالح المجتمع على مصالح الفرد أو ما نسميها بالاشتراكية. (سوسياليسم)، حيث أن الاشتراكية تعني أصالة المجتمع.

أما (دوركيم) فإنه يعتقد بمعنى آخر لهذا المصطلح: وهذا المعنى هو الاتحاد والارتباط معاً ويعني ايضاً مقدرا ذوبان الشخصية (أنا) في المجتمع (نحن)[١] فهو يعتقد أن أصالة المجتمع كانت قوية

---

(١)ال (أنا) هو تعبير عن الفردية بصورة معينة ومشخصة مقابل الآخرين أما (نحن) فهي عبارة عن عدد من (أنا) المركبة أوالمجموعة مع البعض مقابل ال (أنا) ومجموعة ال (أنا) وال (نحن) الأخرى، فأنا شيّء ليس نسبياً وإنما شيّء مطلق، بمعنى (أنا) مقابل الأب والزوجة والأطفال والجيران والمعلم، أمتلك أحاسيس وأملك وجود مستقل مقابل كل إنسان له وجود، أما ال (نحن) فإن وجودها يكون وجود نسبي، فمثلاً هناك عائلة فإن الأطفال في العائلة يشكلون (نحن) مقابل الكبار والكبار كذلك يشكلون (نحن) مقابل الأطفال والأولاد يشكلون (نحن) مقابل البنات وبالعكس، وأن ال (نحن) لأحد الأولاد تفرق عن آل (نحن) لإحدى البنات و(نحن) أحد الآباء =

في الماضي وكلما اقتربنا من عالم اليوم فإن القوة تصبح مع الـ (أنا) الفردية ويصبح الضعف حليف الـ(نحن) الجماعية (وهذا التصور هو على عكس التصور الموجود عند الاشتراكيين اليوم فاعتقادهم أن الاشتراكية اليوم أقوى من أي وقت مضى).

أما دوركيم فإنه يعتقد أن الـ(نحن) أصبحت ضعيفة أمام الـ(أنا) والتي لها شكلان أو صورتان:

الصورة القوية: وهي ان الفرد يحس بوجوده قوياً دون الحاجة الى الانتماء الى المجتمع.

الصورة الضعيفة: وهو الإحساس بالوحدة والعزلة حيث ان هذا الأمر أمر صعب ولا يمكن أن تكون للإنسان جذور عميقة في المجتمع في حالة عزلته ووحدته فالعزلة تعني أن الـ(أنا) غير مرتبطة بأي حالة من حالات الـ(نحن) وهذا يكون أمر غريب أيضاً حيث أن الفرد يعيش في المجتمع ولكن لا يملك أي شعور بأنه مرتبط بأية

= يفرق عن (نحن) لأحد الآباء أو نحن الزوجات مقابل نحن الأزواج، وكذلك العائلة تشكل (نحن) مقابل الجيران وكذلك كل منطقة تشكل (نحن) مقابل المناطق الأخرى وكذلك كل مدينة مقابل المدن الأخرى لذلك فإن الـ (نحن) تكون مسألة نسبية فحينما يكون الإنسان في أحد مجاميع الـ (نحن) فإن هناك شخص فعّال يقابله في نحنّ أخرى.

أما في السابق فقد كانت الرابطة قوية بين (مجموع من) وبين الـ (نحن) بحيث أن الفرد لا يحس بـ (أنا) مقابل الـ (نحن) ولا يزال لحد الآن يوجد بعض الأفراد الذين يشعرون بعدم وجودهم أمام وجود القبيلة ويعتبرون أنفسهم أنهم جزء من القبيلة وحينما يتكلمون عن أنفسهم لا يقولون أنا بل يقولون (نحن)، إن الرابطة اليوم بين أنا ونحن.

مجموعة من مجاميع المجتمع.

الشخصية الإنسانية مقابل الوجوه المختلفة للحياة الجديدة:

إن الآلة والمؤسسات الاجتماعية والروح الإدارية والقيم الاقتصادية وآلات الانتاج ووسائل العمل وحتى الأفكار التي فرضت على الإنسان، جعلت من الإنسان اليوم إنساناً آلياً وحتى تعلق الإنسان بطموحاته ومستقبله أصبح هذا التعلق تعلقاً آلياً أيضاً، بمعنى أن جميع إمكانات واستعدادات الإنسان أصبحت معطلة اليوم وقد فقد الإنسان كل جهة معنوية في حياته حيث لم تبق عنده إلا الآمال وإن وصوله الى الهدف المطلوب يكون على حساب مسخ شخصيته.

اصالة الحياة والعيش تحتل مكان جميع الآصال التي كان يعتقد بها:

ففي السابق كان الإنسان يعيش لأحداث عديدة بمعنى ان العيش كان من أجل إنجاز مهمات وأعمال في حياته. فكان الإنسان يعيش من أجل شيء آخر وهذا الشيء لا يعينه هو بل أن العقيدة هي التي تشخص ذلك الشيء وتعينه فاليوم أصبحت الأصالة للحياة وأن كل شيء هو من أجل الحياة، فالأحاسيس والسعي والفعاليات كلها من أجل الحياة وهذا على عكس ما كان عليه في الماضي فالحياة كانت من أجل الأحاسيس والإيمان والعقيدة والأمور المعنوية، فالحياة كانت في الماضي بعنوان المقدمة من أجل الوصول إلى

الأهداف المطلوبة أما اليوم فإن جميع تلك الأهداف صارت مقدمة من أجل الحياة والعيش، وهذا يوضح أن كل شيء قد تبدل في المجتمع اليوم.

ففي الماضي كانوا يعيشون من أجل كسب العلم والمعرفة أما اليوم فأنهم يطلبون العلم من أجل الحياة والعيش الرغيد، فكما كنا نركب الباص لكي نذهب إلى طهران أصبحنا اليوم نذهب إلى طهران لكي نركب الباص. وهذا لا يعني أننا نقدم تلك الأمور من أجل الحياة المادية فقط والحصول على الأموال ولكن قد تكون دراستنا وطلبنا للعلم هي من أجل الحصول على المكانة ومن أجل الافتخار وغيرها من الأمور الأخرى.

تقوية العقل الواقعي المنطقي:

إن للعقل عدة معانٍ أو وجوه، وإن أحدها هو العقل الواقعي وهو العقل الذي يدرك الأمور الواقعية والمحسوسة والعينية.

وهناك نوع من العقل يدرك الحقائق ويتقبلها أيضاً وهو العقل (الرزُن) فالإنسان الذي يقدم نفسه فداءاً لشخص آخر أو للمجتمع فإن عمله هذا عمل معقول ولا يوجد فيه أي جانب من اللاعقلانية فهذا العمل يدركه العقل الرزُن فقط، ولم يكن في هذا الجانب أو هذه التضحية أمراً مطابقاً للواقعية والتي تعني رفض الموت وعدم قبوله من قبل الإنسان. فمثلاً موت نيشة الفيلسوف الألماني الكبير الذي كان من أجل (البغل) فإن العقل (الرزُن) يقبل هذا ولكن العقل

الواقعي لا يقبله.

إن الواقعية أو التعقل: هي عبارة عن قدرة موجودة في المخ تستطيع أن تكتشف وتتعرف على الواقعيات فقط ومن هذه الواقعيات يمكنها أن تضع مقدمة تستطيع بواسطتها الوصول إلى الأهداف التي تم تشخيصها وتعيينها على ضوء المصالح. إن المقصود من الواقعيات هو الحقائق العلمية التي لا تحتاج إلى التجربة والبرهان مثل (٤ = ٢ * ٢) فإن جميع هذه المعلومات هي معلولة للعقل الواقعي. وفي المجتمع الواقعي فإن الواقعيات تكون بالاستنباط حيث إن هذه الواقعيات تجمع إلى بعضها البعض من أجل الوصول إلى هدف معين وهذا الهدف المعين يتم تعيينه وانتخابه على أساس المصالح.

ففي صناعة الطائرة إن لم تكن هناك مصلحة ومنفعة من وراء صناعتها فأنها لن تُصنع، أما الفكر الواقعي فهو مشتق من العقل الواقعي وهو يعني العقل المجرد المنطقي الجاف الذي يعتمد الطريقة الحسابية، وهو يمثل مدرسة أصالة العقل هذه المدرسة التي تمنح الإنسان الرشد والتقدم السريع في الجانب المنطقي ولكنها من جانب آخر تضعف في الإنسان أموراً أخرى أيضاً، إن الإنسان يمكنه أن يدرك أموراً جميلة وقيمة كثيرة وقد تكون هذه الأمور ليست أموراً منطقية، ولكنّه يدركها بواسطة العقل (الرزن) ولكنّ هذه الأمور تبقى معطلة أمام السلطة المطلقة للعقل والواقع وقد تزول من الوجود أو الذاكرة.

فالإنسان يحتاج إلى أمور جذّابة يندهش بسببها العقل الواقعي. فهو يحتاج لعبادة إله لا يوجد فيه أي أصل للطبيعة. فالإنسان يحتاج إلى عبادة إله ينكسر من خلالها الغرور الموجود ويظهر فيها العجز الكبير أمام ذلك الإله الذي يعبده وهذا لم يكن أمراً طبيعياً بل أنه يعبر عن وجود احتياج شديد لهذا الإله ولتلك العبادة، وهذه تعتبر جزء من احتياجاته الروحية التي تمثل إحساسه بالضعف وعدم النطق والعبودية وغيرها من الأمور الأخرى التي يجب أن يشعر بها الإنسان أمام عظمة الخالق. فحينما نجد إيماناً كبيراً أو نؤمن بشخص إيماناً كبيراً فإن هذا الإيمان يكون منبعاً صافياً ودافعاً لأن نُسلّم كل الأمور إليه لإيماننا العميق به، ولكن اليوم طبيعة المجتمع لا تستقبل ولا ترتضي هكذا حقيقة.

فمثلاً اليوم حينما يريد أن يقدم رجلاً لخطوبة امرأة فإن الملاك في انتخاب هذه المرأة يتم حسب الأمور الطبيعية المتعارف عليها، بمعنى أن جميع الأمور التي يتم عليها الزواج سوف تكون خاضعة للعقل الواقعي. فالرجل والمرأة من أجل تقدم وسعادة الحياة الزوجية لهما والوصول إلى الأهداف المطلوبة فأنهم يفكرون ويعملون طبق ما يقتضيه العقل الواقعي والأمور الواقعية ثم يصلون إلى تلك الأهداف المطلوبة. مثل الثروة، والمال والأمور الكمالية وغيرها من الأمور الأخرى والواقع يساعدنا أيضاً في الحصول عليها. أما إذا انعكست الصورة وصار الفقر وسوء الحظ نصيب هذه العائلة فيجب أن نعرف أن السبب في حصول هذا الأمر المعكوس

هو الصورة غير الواقعية التي رافقت هذه الحياة حيث إننا بحاجة إلى أمور معينة في حياتنا يرتضيها العقل الرزن ولكن العقل الواقعي لم يتمكن من تشخيصها ولم يتقبلها وهذه الأمور قدلا تكون أموراً مادية. وفي المقابل يمكننا أن نرى هناك عائلة يجب أن تعيش في العذاب من ناحية العقل الواقعي لأنها لا تمتلك أموالاً وأشياءَ مادية ولكننا نرى أنها تعيش بحرارة وشوق وسعادة يتحير العقل الواقعي منها.

البيروقراطية المتقدمة:

إن المقطع الأول من هذا المصطلح وهو (البيرو) يعني الإدارة من أجل الانتظام وتمركز الفعاليات، فقد ظهر هذا المصطلح في بداية الأمر بعنوان جزء من وسيلة تهدف لتهدئة الإنسان وتربيته حيث تساعده في الحصول والسيطرة على أهدافه الخاصة ولكن ازداد حجم هذه البيروقراطية بالتدريج وتوسعت والتهمت كل شيء مَثلُها مثل المنضدة التي توضع في مكتب أو في غرفة ما وذلك من أجل استعمالها للمساعدة في إجراء الأمور الكتابية والحسابية، ولكننا نرى أن هذه المنضدة يتوسع حجمها وتحتل جميع زوايا الغرفة بحيث تبتلع كل شيء في هذه الغرفة ولا يبقى محلاً إلاّ لها والتي نطلق عليها هنا كلمة البيروقراطية.

إن الإنسان لم يُخلق من أجل إجراء الأمور الإدارية فقط، بل أنه يحتاج إلى أن يقوم بإجراء وتنفيذ الأعمال الطبيعية أيضاً، وإذا

كان هناك فإنه يستطيع أن يسجل الملاحظات المكتوبة أما إذا كان هناك شخص يقضي معظم وقته في الأعمال الإدارية، فهو لا يؤدي وظيفة وعملاً طبيعياً بل أنه قام بتنفيذ أعمال فرعية وليست رئيسية وهذه الأعمال الفرعية توسعت واحتلت مكان الأعمال الأساسية وقد ملأت هذه الأعمال كل كيان ذلك الإنسان وشخصيته.

إن البيروقراطية تتطور على مرحلتين، فهي في البداية تحتل جميع بواطن وروح الإنسان، وتجعله مجبوراً على إنجاز العمليات والأعمال التي تعينها له ولا يستطيع إنجاز غيرها من الأعمال، أما في المرحلة الثانية فالبيروقراطية تتقدم في المجتمع بحيث إنها تجعل جميع أفراد وطبقات المجتمع تحت سيطرتها ونفوذها.

فمثلاً هناك بائع متجول للأطعمة، كان في السابق يعمل ويتحرك ويبيع حسب إرادته ومقتضيات عمله، أما الجبر الزماني فقد أجبره على تشكيل جمعية وصنف وأن يرتبط بهذه الجمعية بمعنى أنه يرتبط بـ (نحن) الاجتماعية. إن هذه الجمعية أو الاتحادية تنتخب لها هيئة رئاسية وهذه الهيئة تسعى للاتصال بالمؤسسات والبنوك المالية من أجل الحصول على القروض ومقابل هذه القروض فإن هذه الهيئة تقوم بعنوان الكفيل أو الضامن، وبهذا فإن جميع هذه الجمعية أو المؤسسة تصبح مرتبطة بـ (البنك) حيث هو الذي يوجه عملها وتوجد شرائط عملها أيضاً وكيفية حصولها على القرض، ونتيجة لهذا القرض فإن الجمعية سوف تتصل وترتبط بالأمور الإدارية للبنك أيضاً وهذا الارتباط يتوسع يوماً بعد يوم ويصبح أكثر تعقيداً وأشد ارتباطاً،

لهذا فإن بائع الأطعمة الذي يرتبط بهذه الجمعية سوف يصبح مجبوراً على شراء أطعمته ومواده الأولية من أماكن خاصة ومعينة وسوف يصبح مجبوراً ومقيداً بساعات مشخصة للعمل وفي أية ساعة يطبخ وفي أي ساعة يفتح أو يغلق محله وبهذه الطريقة وبدون أن يشعر فأنه أصبح مرتبطاً بدائرة معينة، ومن جهة أخرى فأنه أصبح مرتبطاً بجهات ومجاميع مختلفة أيضاً، وبالتدريج وبعد خمسة أو ستة سنوات فإن أعضاء تلك الجمعية الذين كانوا أحراراً في العمل فأنهم أصبحوا مرتبطين عن طريق جهات عديدة بالبيروقراطية.

إن أثر البيروقراطية يكون أثراً سيئاً على الروح حيث أن البيروقراطية تسلب العواطف والأحاسيس الإنسانية التابعة والمرتبطة بالأمور الروحية، فالبيروقراطية تسلب هذه العناوين الروحية وتجعل الإنسان مرتبطاً بها ويصبح النظام الإداري هو الخليفة لهذه العواطف والأحاسيس الروحية، إن المذاهب اليوم أصبحت تنظم أوقاتاً وساعات للعبادة فأصبح هذا الوقت وتعيينه هو الهدف في الحياة ولم يعد كوسيلة للوصول إلى الهدف، وأصبح الإنسان يفتخر اليوم بأنه يسير حسب الوقت وأنه إنسان منظم يعرف الوقت، وليس مهماً أن تكون أولا تكون في معرفة وتعيين هذا الوقت منفعة مادية أو معنوية.

يقول (ماكس فيبر) حول تأثير البيروقراطية:

إن الموظف في الإدارة يحس أنه في مقام إداري

فهو يتحمّل أو يتكفّل بالعديد من الاستعدادات الإنسانية،

ففي السابق كنا نحتاج إلى الإنسان من أجل الحصول على المساعدة والمنفعة ونحتاجه إيضاً من أجل ايصال هذه المساعدة والمنفعة لمحتاجيها. إن وجود الجار والاحتياج إليه يعتبر مسألة مهمة في الحياة وكذلك التضحية أيضاً والإيثار مطلوب من أجل تقوية الأخلاق الإنسانية أما المجتمع اليوم فقد تكفل بجميع الاحتياجات والأمور الحياتية الأخرى التي يطلبها الإنسان. فالمطبوعات، والإذاعات ودور العرض وأماكن النزهة وغيرها من الأمور الاجتماعية العامة وسعت الفاصلة الموجودة بين الأفراد، ولكنها قللت من احتياجات ومطالب الإنسان، بمعنى أن علاقات الأفراد الخاصة الموجودة فيما بينهم قطعتها تلك الأمور العامة بحيث أن الفرد أصبح متصلاً ومرتبطاً بالمجتمع أكثر من ارتباطه مع الأفراد وهذا الارتباط القوي بالمجتمع وبالأمور العامة كان سبباً في قطع وضياع المسائل الروحية عند الإنسان بمعنى أننا نعيش مع البعض بصورة جماعية وعلاقات جماعية بدون أن يكون هناك ارتباط خاص بين الأشخاص. وبالأخير فإن الفردية أو شخصية الفرد أصبحت معلولة إلى المجتمع بمعنى أن القدرة الاجتماعية لها، هو وجودها مفردة وغير مرتبطة بعلاقة خاصة مع فرد آخر.

تحميل النظام الآلي للجانب الإنساني عند الإنسان:

في البداية كانت الآلة مرتبطة وتابعة للنصف الآلي للإنسان. ولكن الذي يجري الآن أن الإنسان صار تابعاً للآلة ومرتبطاً بها.

إن النظام الذي أوجدته البيروقراطية والميكانيكية الجافة الصارمة والتي لا تقبل التغيير وكذلك النظام الذي أوجده الفكر الواقعي من الناحية الفكرية والفلسفية وكذلك وجود الحواجز غير المرغوبة ووجود المؤسسات الخشنة ونظام الإنتاج والتوزيع والتصريف الذي يحمّل الإنسان نظاماً اقتصادياً ظالماً جعل الإنسان وفي كل يوم يمر يفقد فيه عواطفه وأحاسيسه ويصبح إنساناً ثقيلاً بحيث يؤدي هذا الحمل الثقيل إلى اختناقه وظهوره بصورة غير صورته الإنسانية الحقيقية. وتظهر فيه صفات لا تليق بإنسانيته وشخصيته. فيكون

١ - بسبب هذا الضغط المخيف تظهر حالة مسخ الشخصية ويظهر الاضطراب والتآكل.

٢ - يصبح الإنسان مظهراً للعصيان والفتن غير المقبولة.

أما اليونسكو فإنها اليوم تردد هذا الكلام نفسه وتقول. إن الإنسان مقابل هذه العوامل لا يملك إلاّ طريقين، أما أن يكون ممسوخاً مثل بطل قصة (كافكا) أو يكون مثل حيوان (الكركدن) الذي يمتلك في مقدمته قرناً طويلاً وقوياً حيث يكسر بواسطته كل شيء أمامه، ويدمّر بصورة وحشية كل ما يصادفه.

وهاتان الصورتان يمكن مشاهدتهما اليوم في أوروبا وأمريكا.

فأما أن يكون العصيان عصياناً مبتذلاً كما هو الحال في اولئك المتسولين (الهبيين) وغيرهم من الجماعات الأخرى أو بصورة أكثر عمقاً وجدية مثل عصيان (سارتر) و(البركامو) وغيرهم

والذين نعرفهم جميعاً؛ فالبير كامو كان يخالف كل شيء فهو يشبه الكركدن تماماً، وحتى كان مخالفاً لديكارت الذي يعتبر نبي الفلسفة والعلم، أما سبب هذا الطغيان وهذا العصيان في أوروبا فهو بسبب النظام الشديد الذي يحكم أوروبا اليوم وبصورة عامة النظام الكلاسيكي والآلي المحكم والشديد. إن العصيان هو ظاهرة جبرية ولكنه أمر غير معقول، لأن العصيان ضد الأمور غير المنطقية يكون عصياناً غير منطقي أيضاً وهذا لا يمكن ان يكون فكراً عقائدياً مقبولاً أما سبب وجود العصيان فهو عدم إعطاء الحرية للفرد بأن يتكلم ويعبّر عن رأيه ولم يسمح له كذلك بالمطالعة والكتابة فأنه وبصورة مفاجئة يظهر العصيان والتمرد ويستعمل الكلمات غير اللائقة، وهذا الأمر لم يكن أمراً اختيارياً بل جبرياً ومفروضاً ولكن هذا غير مقبول في أي مدرسة فكرية أو عقائدية لذلك فإن هذا الإنسان إنسان واقع تحت تأثير النظام البيروقراطي الآلي الثقيل والصعب وتحت ضغط الأجهزة التي تسمى بأجهزة الإنتاج والتوزيع والتصريف وتحت وطأة النظام المسمى بالنظام الواقعي إن النظام الواقعي يعترف فقط باستعدادات الإنسان التي تكون متفقة ومنطبقة مع الآلة ومن أجل تقوية هذا الأمر فإن الواقعية أصبحت تتحكم اليوم بكل عواطفنا وأحاسيسنا. بمعنى أن الوجه الطبيعي أصبح اليوم هو الصفة البارزة والتي تطغى على جميع الصفات الإنسانية الأخرى وأصبحت عواطفنا وخصوصياتنا الأخرى واقعة تحت تأثير وضغط الواقعية والواقع. بحيث ألبسوا الإنسان اليوم تلك الملابس

الثلاثة المذكورة الضيقة فأما أن يمسخ الإنسان مثل (مسخ كافكا) يعني يصبح لا شيء أو أن يظهر العصيان والتمرد مثل (الكركدن) الذي عرفته منظمة اليونسكو بحيث يكون هذا الأمر سبباً لجميع الأمراض والمشاكل.

إن كل شي يمكن معرفته من خلال ضده، فيمكننا معرفة وجود النظام الخارق العادة والقوي في أوروبا اليوم من خلال عدم الالتزام وعدم المسؤولية والتمرد على النظام الفعلي القائم هناك وإن جميع هذا الطغيان والتمرد يكون مثل الجروح الموجودة على أعضاء الجسد الأوروبي المريض. والسؤال هنا مع وجود كل هذا العصيان والتمرد الموجود هناك فلماذا لا يوجد عندنا اطلاع عن روحيته وماهيته؟ والسبب هو أن هذا التمرد وعدم الالتزام يكون على شكل دفعات ومجموعات صغيرة ومتفرقة لم يكن شاملاً لجميع الجوانب الحياتية. ولا يوجد شك في أن هناك فرق بين عدم الانتظام وعدم المسؤولية الموجودة حالياً وبين الطغيان الذي كان في القرون الوسطى والثورة الإصلاحية التي وقعت آنذاك، لأن الثورة الإصلاحية التي حدثت في القرون الوسطى لم تكن موجهة ضد الوضع القائم آنذاك بل أنها كانت تمثل عكس العمل لجميع جوانب الحياة سواءاً الروحية أو المادية التي كانت قائمة آنذاك.

تعيين القيم الإنسانية عن طريق الآلة، الاقتصادية والتوليد وبعبارة أخرى روح أصالة الربح والمنفعة

حينما نريد أن نقيّم شخصين أو عدة أشخاص فإن هناك

ضوابط تكون عندنا يجري على أساسها هذا التقييم والتكريم، ولكن حينما تكون الآلة هي التي تضع هذا التقييم فأنها سوف تضع في حساباتها أموراً أخرى للتقييم.

ومن الطبيعي أن يكون معيار التقييم للإنسان هو لياقته وأفضليته في المجتمع وعلى ضوء هذا التقييم سوف يُمنع هذا الإنسان الهدية المادية أو المعنوية.

أما اليوم فلا يوجد تشابه بين ذلك الإنسان الذي يتم انتخابه بعنوان إنسان معنوي وصاحب قيم مع ذلك الإنسان الذي تنتخبه الآلة والمجتمع بعنوان إنسان صاحب ثمن وصاحب قيمة مادية.

فحينما ننتخب إنساناً مثلاً يكون الصدق والأخلاق الحسنة هما المعيار لهذا الانتخاب بعنوانه إنساناً قيماً أما المجتمع والآلة فإنهما ينتخبان الإنسان الذي يمتلك أكثر خبرة وفناً وحتى لو كان هذا الانسان كاذباً أو فاسداً. بمعنى أن المجتمع ينتخب الإنسان الذي يفيده. أما في الانتخاب الذي يكون معياره معياراً إنسانياً فهو لا ينظر ولا ينظر إلى وجود الفائدة أو عدم وجودها لدى ذلك الإنسان عند انتخابه له. وهناك دائماً فرق موجود بين الإنسان المفيد والذي نتوخى منه المنفعة والإنسان صاحب القيم، ومن المعروف أن المجتمع قد سحب من عندنا حق الانتخاب هذا وأصبح ميزان الانتخاب في المجتمع هو الميزان الاقتصادي والآلي وليس المعنوي. فلو كان في مجتمعنا كاتبان فإن أفضلهم ذلك الذي تكون مقالته مقبولة وجيدة هي المقالة التي تحصل على التقييم المادي أكثر

من الأخرى فيسمى هذا فيلسوفاً ومقالاته مقالات فلسفية، فهنا يسقط الابداع والفكر ولا يمكنه أن يسير في طريقه الأصلي والخاص به والخالي من القيد والتقييد وحينما يكون الفيلسوف أو المفكر مفكراً معنوياً ويدعو إلى الفضيلة فإنه سوف يُحرم من الامتيازات المادية.

إن (ابن ڤنيست) الأستاذ المعروف بعلم اللغات في جامعة السوربون وهو أعجوبة في الفكر والنبوغ حيث عنده اطلاع بسبعين لغة من لغات العالم، فهو بعد هذا العمر الطويل الذي قضاه في المجتمع الفرنسي فإنه لم يمتلك سيارة خاصة به ولكن هناك عامل بسيط بعد أربعة سنوات عمل في معمل فإنه يستطيع الحصول على سيارة وعلى جميع متطلبات الحياة.

انتشار الفلسفة المعقدة والتي لا تبعث الأمل:

إن الإنسان يجب أن يفكر ويخطط وعلى الأقل أن يفكر بتلك المصيبة التي وقع فيها وهي الفرق الحاصل بين تلك الأمور التي تعتبر مهمة وقيمة بالنسبة له وبين تلك الأمور التي تحدث ويعطيها المجتمع أهمية وقيمة.

لذلك فعليه أن يوجّه بنفسه تلك الفلسفة المحيرة والحماقة المطلقة التي عمت الوجود بحيث أن كل الحقائق الموجودة أصبحت جزءاً من تلك الحماقة المطلقة والفلسفات المتمثلة بفلسفة كامو وسارتر والفلسفة العمياء غير الملتزمة التي تدعى بالفلسفة

الهيبية وغيرها من الفلسفات الموجودة. مثل فلسفة كامو التي تعني العبث والحماقة والضياع أو فلسفة سارتر التي لا تحترم الخلق والسماء، وتقول لا يوجد شعور في كل الوجود، وأن جميع الناس خلقوا بدون معنى. لذا فعلى الإنسان أن يفكر هو وأن يجد لنفسه الطريق الذي ينقذه ويسير عليه.

استقامة الحياة والإحساس طبق الضوابط المنطقية والعقلية، في حالة وجود كثير من الامتيازات والقيم والمحاسن واللذات الحياتية هي أمور غير منطقية وغير أصولية

هناك كثير من احتياجات الإنسان غير المنطقية ولا يقبلها العقل الرياضي ولا يعتبرها ضرورية، مثل احتياج الإنسان إلى الأدبيات، والجمال والتفاهم والعلو النفسي وغيرها، وهذه تعتبر احتياجات غير منطقية وغير معقولة ولكن في الحال إنها احتياجات أساسية، فالاحتياج إلى الإيمان هو احتياج غير معقول وغير منطقي ولكنه احتياج أساسي ومفروض.

وهذا الاحتياج يعتبر جزء من مصير الإنسان حيث يجب أن يعتمد على شيء ويجب أن يمتلك إيمان:

يقول (الكسيس كارل) إن العبادة هي جزء من النفس وجزء من الأكل والشرب وهي تعتبر جزءاً أساساً من الاحتياجات الروحية والغريزية عند الإنسان أما نحن فبماذا نستدل على وجود الغريزة؟ إن من علامات وجود الغريزة عند الإنسان هو دوامها واستمرارها وتكرارها وشموليتها، مثل الرغبة الجنسية الموجودة عند الإنسان

فهذه تعتبر جزء من الغريزة الإنسانية حيث إنها موجودة مع الإنسان من الماضي ولحد الآن وهي موجودة ومتكررة عند الآخرين أيضاً، لذلك فالعبادة تعتبر ايضاً جزءً من الغرائز حيث إنها موجودة عند الإنسان من حين تاريخ وجوده ولحد الآن، ولا يمكن أن تخلو أي دورة تاريخية من وجود العبادة. أما المعبود فليس مهم ماذا يكون لأن الاختلافات الموجودة حول المعبود هي مسألة من تشخيص الإنسان نفسه، أما مسألة العبادة فهي مسألة موجودة في الإنسان نفسه. فاليوم أصبح التوجه إلى الخالق توجهاً ضعيفاً حيث أصبحت وجهات العبادة والتوجه كثيرة ومتعددة، فلو سلبنا مسألة الاعتقاد باللَّه من الإنسان وكذلك الأشخاص المعروفين الذين عُبدوا من قبل الإنسان فإن الإنسان سوف يفضل عبادة الخشب، وإذا سلبنا وأخذنا منه قدسية الخشب مثلاً فإنه سوف يتوجه إلى عبادة لباس أشخاص معينين من الناس.

إن بودا لم يأخذ بنظر الاعتبار مسألة الإله أو الخالق في مذهبه، والناس بعد بودا عبدوا بودا نفسه، وأما اليوم فالأشياء التي تعبد هي أشياء سطحية وتافهة والناس الذين نراهم مثلاً يعبدون اليوم بطلاً من الأبطال فذلك يعود إلى الفراغ العبادي أو الروحي الموجود عند أبنائنا اليوم، فهم يحاولون ملء هذا الفراغ وسد هذا الاحتياج بكل وسيلة ترتضيها أنفسهم وتقع عليها أيديهم.

لقد قلنا إن العبادة هي من الحاجات الضرورية الروحية عند الإنسان وهي تلعب دور مهم في مستقبل الإنسان وتعتبر من الغرائز

الأساسية عنده ولكنها ليست من الأمور المنطقية أو المعقولة بمعنى أن العقل الواقعي لا يرتضي هذه المسألة ولا يعتبرها مسألة ضرورية ولم تكن من الاحتياجات اليومية عند الإنسان.

لقد كانت العلوم قبل القرون المعاصرة منحصرة في العلوم الطبيعية فقط، أما الحال في القرون المعاصرة فإن العلوم أصبحت تعني وتهتم بالأخلاق والخصوصيات الروحية أيضاً، وأصبحت الحياة والأحاسيس مبنية على المنطق والعلم والعقل.

إن المنطق المادي الاقتصادي، وضع أيضاً تفاسير وتحاليل للقيم المعنوية المقدسة وللاحتياجات والانجذاب الظريف والجميل للروح. حيث جاءت هذه التفاسير مطابقة مع الروح الاقتصادية واحتياجاتها في هذا العصر فجّرت الأمور المعنوية إلى الابتذال الذي تريده هي. فمثلاً يفسرون العلاقة القوية بين الشاعر مولوي مع شمس الذي التقى به مولوي بأن هذه العلاقة ناشئة عن عقدة جنسية وعبادة الأشخاص[١]

تعطيل وزوال الظواهر الإشراقية والمعنوية للروح الإنسانية

إن في علم الأحياء وعلم الطبيعيات يوجد قانون يسمى باسم (الاستعمال وعدم الاستعمال) حيث إن العالم (جان لاك)هو الذي

---

(١) يقول الأستاذ المرحوم (كدرويج) يقول كان هناك كاتب من الاتحاد السوفييتي يقول: إن أساس عبادة الهيكل هذه آلذات العظيمة والتي كانت الأساس من قيام حضارتنا وهو الإله الحامي والباني للإنسان الجديد. نعم كل ما يريده الإنسان فهو يطلبه اليوم من هذا الإله، العفو والمحبة لأتباعه.

وضع هذا القانون وهذا القانون يعني أن الإنسان كلما استفاد من أعضاء بدنه بصورة أكبر في العمل فإنها تنمو بصورة أسرع وأكثر والعكس صحيح. فمثلاً عند الطيور يكون الجناحان أقوى من بقية الأعضاء لأن استعمالهما أكثر من البقية، وهذا القانون موجود أيضاً في علم النفس، بمعنى أنها تكون مؤثرة في نمو أو عدم نمو الاستعدادات الإنسانية أيضاً.

إن الإنسان يملك استعدادات مختلفة، فهو يملك الاستعداد العلمي الخاص لفهم الحقائق العلمية، والاستعداد الفني من أجل إيجاد وصناعة الآلات. وكذلك الفني، الخاص لفهم الأشياء الجميلة. فمثلاً هل يوجد دليل على أن الورد الأحمر أجمل من ورد لسان الثور؟ طبعاً كلا. إن مسألة الجمال لا يمكن أن نحسها بواسطة التعقل بل إننا نحس بها بوسيلة قدرة أخرى تعتبر جزء من التعقل الحسي، بحيث إن هذه الوسيلة لا تحتاج إلى الاستدلال ولم تأت بدليل، لذلك فلا يستطيع أي إنسان أن يأتي بدليل على أن هذا الورد أفضل من ذلك، إن الإنسان يمتلك قوة واستعداداً خاصا لفهم الأسرار والألغاز وهو عن طريق هذا الاستعداد يعطي تلك المعلومات إلى الاستعداد العقلي، فالقرويون عندهم استعداد لفهم ومعرفة بعض الأمور المستقبلية بحيث أن العقل لا يستطيع الوصول إلى هكذا مسائل. وهناك بعض الناس من يمتلك قدرة على تسمية بعض الأمور ومعرفتها، وهذه القدرة الموجودة عند الإنسان هي جزء من العقل وسائر الاستعدادات الإنسانية، ولكنها اليوم قليلة ونادرة جداً.

أما ما هو الاستعداد الذي يقبله المجتمع من مجموع الاستعدادات الموجودة الأخرى. إن ما يفضله ويطلبه المجتمع اليوم أكثر من غيره هو الاستعداد العقلي في فهم الحقائق العلمية، فقد أصبح هذا الاستعداد قوياً اليوم وحصل على نموّه ورشده مقابل الاستعدادات الأخرى التي أصبحت ضعيفة، يقول سينجر حول هذا • إن الناس العاديين يمتلكون استعدادات خاصة في فهم الأسرار والألغاز ومعرفتها على عكس الناس المتحضرين فإنهم يفقدون مثل هذه الاستعدادات، فهناك الكثير من أطباء الهنود الحمر الشعبيين يمكنهم معرفة وتشخيص ما موجود في بطن المرأة الحامل من ذكر أو أنثى، بحيث لا يمكن تشخيص هذا الأمر اليوم إلا بواسطة الأجهزة العلمية الدقيقة، ونرى أن القرويين أقوى من عندنا أيضاً في تحسس وشم رائحة الورود ومعرفتها وعندهم اطلاع في تغيرُ وضع الهواء ويعرفون إذا كان هذا الهواء هواءً ممطراً أم جافاً، وحينما اعتمدنا اليوم على الأجهزة المعقدة في معرفة هذه الأمور أفقدتنا معرفتنا وجواسنا وأحاسيسنا الطبيعية.

لقد الحقت الآلات اليوم ضعفاً بقابلياتنا وقدراتنا بسبب اعتمادنا عليها فقد الحقت الآلة الطابعة مثلاً ضربة بقدرتنا على الخط الجميل والفن الجميل وألحقت آلة التصوير أيضاً ضربة بقدرتنا على الرسم والإبداع في إيجاد ورسم المناظر الخلابة، والآلة اليوم لم تكن تلحق أضراراً بهذه الجوانب فقط بل إنها ألحقت أضراراً بعواطفنا وأحاسيسنا الإنسانية، فالأم فقدت أحاسيسها وعواطفها

اتجاه الطفل والطفل كذلك، لأن المجتمع والمؤسسات الاجتماعية تكفلت برعاية هذه الأمور وهذا كله بسبب الاهتمام والتوجه إلى التعقل المنطقي الجاف فقط، لذلك أصبحت الاستعدادات والعواطف عند الإنسان ضعيفة ومنها معرفة الأسرار الغيبية والسحر وغيرها والتي كانت من الأمور التي يعتمد عليها في الماضي في بناء نفسه وشخصيته أما اليوم فإن الذي يحصل هو ظهور الإنسان الجديد الإنسان الذكي والمقتدر ولكنه خالياً وفاقداً للروح وللعاطفة والعظمة، فهو بالمقدار الذي يحصل فيه على العلم والمنفعة فإنه يفقد فهم ومعرفة القيم الروحية والإنسانية فلم يبق عنده إلا الإحساس باللذة والمتعة والمنفعة، أما المحبة والعشق والإرادة فإنها أصبحت أموراً غير حقيقية وبعيدة عن الواقع.

التمرد الأعمى:

إن ما يحصل اليوم بسبب الحضارة الجديدة هو ظهور التمرد والعصيان والشغب وعدم الالتزام بالأنظمة والميل الشديد إلى الاضطراب وعدم الثبات وعدم الإيمان بالمبادئ والأصول جميعاً وتضعيف دور العائلة والتهديد بالقضاء عليها.

إن العائلة وهي الأمر المقدس في المجتمع، كانوا يطلقون هذا الاسم على النار أو الموقد لأنها تمثل السمة المشخصة التي تتجمع إليها العائلة، وقد كان المطبخ مكاناً لجمع وتجمع العائلة، أما اليوم وفي البناءات الجديدة فلا يؤخذ المطبخ بنظر

الاعتبار فاذا كانت هناك بناية فيها مائتان شقة فإنهم يبنون مطبخاً مشتركاً واحداً للجميع في قاعة كبيرة، وهذا الأمر يدل على ضعف العائلة وعدم استقلالها، فالوجه الذي كان يمثل العائلة أصبح مفقوداً اليوم وأصبحت العائلة تمثل مجتمعاً ليس حقيقياً بل مجتمعاً وهمياً.

إن كثرة أماكن التنزه والحدائق اليوم والخروج إليها والجلوس فيها واستقبال الضيوف في المطاعم والفنادق وغيرها من الأماكن، يدل على أن العائلة اليوم لم يبق إلاّ اسمها وخاصة في أوروبا وفي أماكن العمل الصناعية، ومن الملاحظ أن هذه الثقافة وهذه الظواهر بدأت تهاجم الدول الشرقية وبدأ الناس يتأثرون بها، إن اللقاء بين افراد العائلة الواحدة والجلوس معاً أصبح من الأمور النادرة وهي تواجه الضعف يوماً بعد يوم. فقد اصبح اليوم لكل فرد من أفراد العائلة طريقته الخاص الذي يسير فيه، فأحد الأفراد يصبح دكتوراً والآخر مهندساً والآخر موظفاً ونتيجة لهذا التخصص فقد أصبحت الأذواق مختلفة في كل شيء ايضاً وهذا موجوداً أيضاً اليوم حتى بين الرجل وزوجته، فهناك وجود فاصلة في كل شيء وهذه الفاصلة آخذة بالتوسع يوماً بعد يوم لأن الأحاسيس والعواطف غير متطابقة مع بعضها البعض ولا يوجد هناك ما يربط بينهم ويقوي علاقاتهم مثل الذوق والعاطفة والعقيدة والإحساس. والطفل لا يمكن مشاهدته اليوم في العائلة لأن أماكن التربية ودور الحضانة أصبحت كثيرة ومنتشرة وهي التي تقوم بتربية الأطفال. أما

الاستقلال بالأمور الاقتصادية بالنسبة للأفراد فقد صار أمراً موجباً لضعف العائلة أيضاً، فقد كانت العائلة في السابق تمثل وحدة اقتصادية مستقلة وأفراد العائلة جميعاً يعيشون تحت هذا السقف العائلي الواحد وإن احتياجاتهم كانت مرتبطة مع بعضها البعض وإن كل فرد هو محتاج للآخرين في العائلة أما اليوم فإن هناك تفككاً في هذه العلاقات. ولكن ما هي الآثار التي سوف يتركها تفكك العائلة في المجتمع؟

إن أساس بناء المجتمع هو العائلة وحينما تضعف العائلة فإن البناء الاجتماعي سوف يصبح ضعيفاً أيضاً وإذا تعدينا هذا فإن هناك آثار نفسية سيئة جداً سوف يتركها هذا التفكك على الروح الإنسانية أما سبب هذه الآثار فهو ضعف المحبة والعاطفة الموجودة في العائلة. إن عدم توفر المحبة والإرضاء الكامل في العائلة وعدم إشباع الحاجات الطبيعية عند الرجل والمرأة وعند الأولاد سوف يترك آثاراً نفسية وعقلية سيئة على الأشخاص. فالطفل الذي من طبيعته أن يتناول حليب الأم فإنه وبسبب عدم تناوله هذا الحليب فسوف يتعرض لحالات نفسية خاصة لأن كل غذاء يمتلك حالة من الحالات وأثراً خاصاً يتركه على الطفل ولا يمكن أن يكون حليب الأبقار مشابهاً وكافياً مثل حليب الأم، لقد قدم العالم (يونك) بحثاً حول هذه المسألة فوجد أن الطفل يستأنس برائحة أمه وكذلك بتلك اللمسات العاطفية الموجودة في يد أمه. وكذلك يتحسس تلك القبلة التي تطبعها أمه على جبينه ويتحسس لصوتها الذي يسمعه، فهو

يشبع بهذه الحركات وتلك الرائحة وذلك الصوت الحنون كل احتياجاته النفسية والروحية، أما حرمان الطفل من هذه العواطف وهذه الأحاسيس فإنها سوف تترك أثراً خطيراً في حياته ومستقبله إن هناك الكثير من الاحتياجات الموجودة عند الرجل والمرأة التي يتم إشباعها وإرضاؤها بواسطة ذلك الحديث الدائر بينهما إضافة إلى الاحتياج الجنسي الموجود عندهما، أما اليوم فقد أصبحت العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة جنسية فقط، أما الاحتياجات الأخرى فلا مجال لطرحها بين الاثنين وفي الواقع فإن عدم توفرها سوف يشكل خطراً جدياً ويترك أثراً سلبياً على الطرفين، لهذا فإن الطرفين يحاولان إشباع هذه الاحتياجات خارج محيط العائلة، فالكثير من الرجال والنساء يحاولون إشباع الاحتياجات العاطفية والفكرية والذوقية الموجودة عندهم خارج العائلة وعن طريق تماسهم مع جنسهم أو الجنس الآخر.

لقد قدم السيد (ونسان مونتي) في كتابه (أفريقيا السوداء) أرقاماً عن جرائم كثيرة كان سببها تلك التربية البلجيكية في أفريقيا، حيث إن الكثير من أولئك الأطفال الذين فصلوا عن عائلاتهم وتمت تربيتهم في أماكن تربوية خاصة كانوا هم السبب وراء تلك الأعمال الإجرامية التي تنفذ مثل إلقاء القنابل في المدارس وغيرها من الأعمال التخريبية الأخرى.

تقدم المعرفة الظاهرية وضعف المعرفة الباطنية والذاتية:

هذا الموضوع منقول من كتاب (الإنسان ذلك المجهول)

تأليف الكسيس كارل: ترجمه برويز دبيري (إلى الفارسية). إن الإنسان اليوم يبذل جهداً كبيراً في معرفة الطبيعة والذرات الموجودة ابتداءً من البروتون وانتهاءً بالمنظومة الشمسية ولكنه لم يتقدم ولو قدماً واحداً في حقل معرفة نفسه. لقد تم معرفة الكثير من المجهولات اليوم بفضل العلم ولكن هناك مجهول واحد كبير ومهم ولا يقبل السيطرة فقد بقي على حاله ولم تتم معرفته واكتشافه وذلك هو الإنسان، أما المقصود من الإنسان فهو مصيره وجميع خصائصه النفسية والخصائص الأخرى، وعلى قول (كارل) إن تقدم الإنسان في الماضي كان مبنياً على معرفة نفسه وذاته حيث إن كبار العارفين الهنود والمسلمين والصينيين كانوا غارقين إلى حدٍ ما في معرفة أنفسهم وباطنهم.

ونحن حينما نفتح أعيننا فإننا سوف نشاهد دنياً وعالماً كبيراً وعظيماً مملوءً من الظواهر العجيبة وحينما نغمضها لحظة واحدة ونتفكر في أنفسنا فإننا سوف نجد صندوقاً مغلقاً ومظلماً وهو أنفسنا والتي لا نعرف عنها شيئاً. أما فهناك أناس قد عاشوا في الماضي أو أناس موجودون الآن يرون عالماً عجيباً وهو أكثر عظمة وجمالاً من العالم الخارجي وهذا العالم الذي يرونه هو موجود في داخلهم وهم يسعون لتنظيم وبناء هذا العالم الباطني ليصبح عالماً كبيراً وواسعاً، وأما العالم الخارجي فإنهم يرونه عالماً صغيراً وحقيراً في نظرهم. فالإنسان الذي عرف من أين جاء إلى هذه الدنيا فهو يرى أن هناك عالماً أكبر من هذا العالم ومن هذه الكرة الأرضية التي يعيش

عليها[١] لذلك فإن من خصوصيات الإنسان اليوم أنه أصبح عارفاً في الكون ولكنه لا يمتلك معرفة دقيقة عن نفسه.

إيجاد شكل ونوع جديد من الإنسان وتساوي الأشكال بواسطة الآلة والبيروقراطية والمؤسسات الاقتصادية (التوليد والتوزيع والتصريف)

إن وجود الآلة والبيروقراطية والمؤسسات الاقتصادية الجديدة هي التي تعين شكل الإنسان وتشخص هويته، أما الإنسان الذي يعيش حراً طبيعياً فسوف يمتلك شخصية إنسانية مستقلة مثل باقي الشخصيات الإنسانية الأخرى.

أما الآلة والبيروقراطية والمؤسسات الإنتاجية والاقتصادية فهي تريد للإنسان أن يكون في قالب وشكل معين مثله مثل البضائع الاقتصادية والسلع الاستهلاكية التي تحمل شكلاً واحداً أو قالباً معيناً (STANDER) فهي تريد الإنسان أن يكون هكذا. وهم بأعمالهم هذه يشبهون عمل الفلاح الذي يغيّر النمو الطبيعي للورود ويريد جعلها في شكل واحد فالآلة أعطت للإنسان صورة شخصية واحدة. فالتنوع في الشخصيات والأذواق سوف يزول من المجتمع وسيحل ذوق وشكل واحد، أو أذواق وأشكال معدودة ومشخصة

---

(١) وهذا الوصف قد جاء عن الإمام علي عليه السلام حيث إنه وصف عظمة خلق الإنسان بأنها أعظم من خلق العالم وأن العالم جميعه منطوٍ بهذا الجرم الصغير، قول الإمام علي عليه السلام:

أتحسب أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

غير قابلة للتغيير وتكون من نمط واحد.

فاليوم نرى أن المعلمين مثلاً أصبحوا قالباً وشكلاً واحداً في جميع العالم وكذلك الطلاب والأصناف الأخرى، فلا تجد هناك فرقاً بين معلم إيراني وآخر أمريكي وهذه تعتبر خاصية من خصوصيات القرون المعاصرة وهي وجود الشكل والنموذج الثابت لجميع الناس وهذا مما جعل التنوع محدوداً في المجتمعات، وهناك بعض النماذج والأشكال سوف تبقى ثابتة لأن انتخابها تم بواسطة الآلة بمعنى أن تأثير الآلة أصبح واضحاً على ظهور النماذج والأشكال المعينة لبعض الشخصيات والتي تتخذ في الحياة أسلوباً واحداً غير قابل للتغيير، فالجميع أصبح اليوم تابعاً للآلة وللبيروقراطية وللاقتصاد الجديد.

موت الحضارات والثقافات البشرية المختلفة وزوالها وإيجاد حضارة عالمية واحدة

إننا نعيش اليوم جريمة كبرى أخرى وهي موت وزوال الحضارات وزوالها وإيجاد حضارة عالمية واحدة فقد كان لهذه الحضارات والثقافات وجود في السابق وكان لكل منها ذوق ولون خاص بها وقد كانت هناك حضارة خاصة لكل قوم فللروم حضارتهم الخاصة وكذلك للإيرانيين والعرب والصينيين والأفارقة وغيرهم. أما اليوم فإن الأوروبيين يريدون قتل وإلغاء جميع الحضارات الثقافات بواسطة حضارتهم الخشنة هذه. فهم يسعون لأن تحل حضارتهم محل جميع الحضارات وأن يكون الجميع

خاضعين لحضارة وثقافة واحدة ويتكلمون بطريقة معينة واحدة وأن يكون حديثهم حول مسألة معينة ثابتة، لهذا نرى أن المدن وبنائها وكذلك اللباس والروابط بين الرجل والمرأة وكل شيء وفي أي مكان من الدنيا صار واحداً وعلى نمط واحد وأصبحت ثقافة الجميع وحضارتهم واحدة أيضاً. فلا نكاد نسمع عن حضارة شرقية وتحمل طابعاً معنوياً وحضارة غربية ظاهرية. فالنبوغ والفكر الصيني أصبح اليوم ينمو وينشأ في شكل غربي ولا يمكنه أن يكون في أي حالة من الأحوال مخالفاً لذلك التصور الموجود هناك. وهذه هي القيود التي توضع اليوم في جناح الفكر والعقل الإنساني والتي قضت على جميع الخصوصيات والإصلاحات والإمكانات المتنوعة للتربية والحضارة والروح والفن والفكر والثقافة والحياة والتكامل البشري.

ضياع أوقات الفراغ منها بالأعمال والنزهات المصطنعة وحرمان الإنسان من التكامل مع نفسه وفي نفسه

إن الاستفادة من أوقات الفراغ في أمور مهمة مثل مطالعة الكتب تعتبر من الموارد المهمة عند علماء الاجتماع وخاصة علماء علم الاجتماع النفسي حيث إننا يمكن أن نقيم شخصية الفرد والمجتمع من خلال استغلاله لهذا الوقت في المطالعة والتحقيق.

إن وقت الفراغ هو الوقت الذي يشعر به الفرد بشخصيته، لأنه وأثناء العمل لا يشعر بحقيقة وجوده فهو في وقت العمل يكون إنساناً آخر مصطنعاً وخاضعاً للعمل أما في وقت الفراغ فإنه يكون

حراً وحقيقياً ومرتبطاً مع نفسه فهناك من المجتمعات والأفراد مثلا من يشغل هذا الفراغ في تأدية العبادات الدينية والروحية كالصلاة مثلاً وهناك من المجتمعات من يشغله بالغناء والأمور الأخرى التي يراها مناسبة له، ويمكن القول إن المجتمعات تختلف في اشغال أوقات فراغها وهذا الاختلاف في الشكل والعمل. وهناك نوعان من أوقات الفراغ هما أولاً: هناك وقت فراغ يعتبر وقتاً فرعياً أما الأصل فهو وقت العمل حيث أن وقت الفراغ هو وقت رفع التعب وراحة البدن والاستعداد للعمل من جديد وهذا النوع من وقت الفراغ وقت ليس له قيمة ووقت غير مفيد.

ثانياً: هناك أوقات للفراغ تعتبر هي الأوقات الأساسية وأوقات العمل تعتبر هي أوقاتاً فرعية من وقت الفراغ. فهذا الوقت يعتبر وقتاً ثميناً لأن الإنسان في هذا الوقت يتفرغ للتفكر الجاد والمهم حيث لا يمكنه أن يفكر وأن يتفكر أثناء وقت العمل فهذه الأوقات تعتبر أكثر أهمية من أوقات العمل.

ولهذا فإن هناك بعضاً من الشخصيات وخاصة القديمة من يتصور أنه في هذا الوقت يعيش أكثر من أي وقت مع نفسه وأحاسيسه ويغرق في أفكار عميقة، ولكن هناك من يكون من النوع الأول فيقضي أوقات فراغه بصورة سطحية وغير عقلية حتى يأتي وقت العمل فتراه قد قضى وقت فراغه في الضياع والابتذال وغيرها من الأمور الأخرى. إن المجتمع اليوم شغل أوقات فراغه بواسطة مطالعة الصحف والاستماع إلى المذياع وفي دور السينما ومشاهدة

التلفاز وفي أماكن التنزه والسفر وغيرها، وإن عدم وجود أماكن تنزه كثيرة فإن هذه الأماكن أصبحت مملة وغير مرغوبة وهذه مسألة مهمة جداً، ايضاً الناس في السابق ينتخبون لأنفسهم أماكن للسفر والتنزه وقضاء أوقات الفراغ فيها وفي هذه الحالة تكون الأماكن أماكن مختلفة وغير إجبارية فيقضون ساعات جميلة فيها.

إن أوقات الفراغ من النوع الثاني هي بنفسها ممارسة الحياة أما في النوع الأول فإن العمل يعتبر ممارسة الحياة وأعمالها.

يقول البروفسور (شاندل) في كتابه (الإنسان بعدٌ واحدٌ): إن بعد الإنسان في المجتمع اليوم تعينه الإدارة أو المصنع وبصورة عامة إن العمل هو الذي يعين بعد وشخصية الإنسان. بمعنى أن البعد والشخصية الأساسية للإنسان العام تعينه وتحدده مهنته التي يمتهنها. فكل إنسان لا يعمل كما هو موجود وحسب ما يمتلك من قابليات بل إنه يعمل حسب ما يقتضيه وما يطلبه منه العمل، وإن المصنع أو الإدارة أو العمل هو الذي يعين شخصية الإنسان ويحددها.

ولكن هناك أيضاً من يقضي وقت فراغه حسب رغبته ويتنزه بإرادته. فحينما أتعطل عن العمل (أي أن هناك وقت فراغ) فأنا أحس بوجودي أكثر بصورة أفضل فأعمل ما أريد عمله وما أرغبه لأن هذا التنزه وقضاء وقت الفراغ يمثل شخصيتي الواقعية فالجميع أثناء الدرس والعمل جالسون ومتشابهون أما في وقت الفراغ وخارج الدرس فلا يوجد أحدٌ يشبه الآخر بل هناك فرق بين الجميع في الشخصية والسلوك فهناك من يحب أن يكون لوحده وهناك من

يحب أن يكون مع المجموعة، لذلك ففي هذا الوقت يمكننا أن نشاهد الأبعاد المختلفة للإنسان.

يقول شاندل: حتى أوقات الفراغ أصبحنا مقيدين فيها اليوم لأننا أصبحنا نعيش أوقات الفراغ في نمط وشكل إجباري واحد لأن المجتمع اليوم هو الذي يعين أوقات فراغنا على عكس ما كنا في السابق حيث كنا نحن الذين نعين أوقات الفراغ وأماكن السفر التي نريدها. فالمجتمع في كل يوم يقلل من إمكانات وزمان أوقات الفراغ فهي صارت اليوم تعيّن بشكل واحد ومشخص وإجباري، وهذا هو السبب الذي جعل الإنسان أن يكون ذا بعد واحد ومشخص.

ففي السابق كانت الشخصيات مختلفة لأن أوقات فراغ الناس تحت تصرفهم وكما يريدون فالكاتب يقضي وقت فراغه بصورة معينة والفنان كذلك والعمال بصورة أخرى وهكذا الجميع، أما اليوم فالجميع يقضون أوقات فراغهم بصورة متشابهة ومشخصة لأن المجتمع فرض عليهم هذه الصورة وهذا الشكل من الحياة أما الاختلاف فصار في الكمية وليس في الكيفية. فالجميع مثلاً يذهبون إلى سواحل البحار أما الفرق فهو أن هناك من يمتلك أموالاً فإنه يسافر إلى أوروبا مثلاً او إلى سواحل البحر المتوسط أما الذين لا يمتلكون الأموال فإنهم يسافرون إلى سواحل مازندران[١] ولكن لماذا نعطي هذه الأهمية لأوقات الفراغ؟

(١) مازندران: منطقة سياحية تقع على البحر في إيران. (المترجم).

إن أوقات الفراغ هي عبارة عن العمر الحقيقي للإنسان، وأيام الفراغ تعتبر أياماً مهمة للتفكر والتأمل مع النفس، ففي هذه الأيام يستطيع الإنسان أن يراجع نفسه ومن الممكن أن يحصل للإنسان في هذه الأيام تغييرات نفسية مهمة، لأن أعلى مرتبة للإحساس بالنفس هي حالة التأمل. إن هناك فرقٌ بين التفكر والتأمل، فالتفكر يعني تفكر الإنسان ونظره في شيء خاص ومكان مخصوص فمثلاً هل اشتري هذا المنزل؟ أو هل أقوم بهذا العمل؟

أما التأمل: فهو استغراق الإنسان وغوصه عميقاً في أغوار نفسه بعيداً عن الارتباطات الخارجية حيث يعيش حالة تأملية خاصة يصل من خلالها إلى الحقيقة التي لم يكن لها ارتباط بأية ضرورة أو مصلحة خاصة.

إن التأمل يعني النظرة الإنسانية المطلقة التي ينظرها الإنسان الذي يقف في أعلى قمة بعيداً عن المخلوقات وينظر إلى كل شيء أمامه.

إن التفكر موجود عند الحيوانات أما التأمل فغير موجود عندها، أما عند الطفل فهناك تفكر موجود لكن لا يوجد عنده تأمل. لأن الطفل يقضي تفكيره دائماً بواسطة الألعاب التي يستخدمها فهو يفكر فيها. ولا يمكنه الاستغناء عنها.

فحالة التأمل تفرق عند الأقوام المختلفة أيضاً فالهنود يمتلكون روحاً هادئة لطيفة وعميقة والتأمل عندهم أكثر من أي جنس آخر أما عند العرب فالتأمل قليل جداً. فأولئك الذين يعرفون

درجة ومنزلة ومعنى التفكر، فكلما كان دركهم أكثر لهذا المعنى فإن معرفتهم تكون أكبر، حيث إن أكبر جريمة حضارية اليوم هي ضياع التأمل لأنه وفي الحضارة الجديدة لا توجد هناك فرصة للتأمل لذلك فإن احتياج الإنسان أصبح مفقوداً أيضاً. إن كتاب (تأملاتي في طريق السفر إلى اللورد) للكاتب الكسيس كارل: والذي يقول فيه لقد كان للتأمل والانزواء أهمية كبيرة في الماضي وكان مورد توجه المجتمع أيضاً، حيث كانت الظروف متوفرة آنذاك من أجل الجلوس والتأمل وأما اليوم فإن الإنسان صار يفرُّ من الوحدة ويخشاها. إن كل إنسان بالقدر الذي يحتاج فيه إلى الوحدة فهو إنسان عظيم ولم يكن إنساناً محتاجاً. أما الإنسان الذي يلقي نفسه في المجتمع فإن هذا الإنسان يفرُ عن مشاكله الخاصة ولا يريد الاطلاع عليها وهذا عكس ذلك الذي يتفرغ للتأمل ثم يفيد المجتمع بآرائه الخاصة. إن الوحدة تعني البقاء مع النفس وأن الإنسان الكبير هو الذي يعرف نفسه جيداً.

وهذه المسألة يجب أن لا تكون بسبب العزلة والزهد الشديد ولا بسبب مرض الابتعاد عن المجتمع.

إن المسألة المهمة في أوقات الفراغ تكمن في كيفية قضائها وليس في إبعاد الإنسان المختلفة، بل إن المهم هو أن ندرك أن أوقات الفراغ هذه يمكن أن تكون أوقات مساعدة للتأمل، وحينما يأخذ المجتمع أوقات فراغ الإنسان بمعنى أنه يسلبه فرصة التأمل عنده، فإنه يأخذ منه ذلك الوقت الذي يمكن ان يتفرغ فيه للتأمل.

إن أحد الخصوصيات الغامضة والبارزة للتأمل هو الانتظار وليس الانتظار يعني انتظار شيء أو شخص. فالانتظار نفسه أمرٌ مهم، لأن الانتظار يعني عدم القبول بالوضع الموجود والمحافظة على قوة الأهداف المطلوبة عند الإنسان.

إن أحد الأمور التي أصبحت ضحية الحضارة اليوم هو الانتظار. وحسب قول (بل سيمون): إن إنسان اليوم لا ينتظر أي شيء سوى وصول (المترو) الذي ينقله من مكان لآخر، إن سبب حرمان الإنسان من الذخائر المعنوية والفنية الغنية اليوم هو ضياع الثقافات والحضارات الماضية، وإن هذا الضياع صار سبباً في وجود الإشكالات المختلفة في الحياة، وبصورة عامة فإن ضياع جميع التجارب المتنوعة والمتعددة في الحياة في الذوق والفن والروابط الأخلاقية وحرمان الإنسان منها كان بسبب ضياع تلك الحضارات والثقافات الماضية.

إن الوسائل الاقتصادية الجديدة قد تجاوزت اليوم العالم كله وأن هذا التجاوز هو في حالة التوسعة والانتشار حيث أصبحت تلك الوسائل مفروضة على المجتمعات البشرية، وقد حلت محل جميع الثقافات والمذاهب والذخائر الانسانية.

ففي السابق لم يكن عندنا حضارة عالمية واحدة وأساسية، بمعنى أن هناك لكل قومية ومجموعة وعرق ذخائر خاصة به من الثقافة والحضارة وغيرها من الأمور الأخرى وإن لكل حضارة وثقافة طعماً ولوناً خاصاً وأما ما يحدث الآن فإن جميع هذه

الحضارات والثقافات فقدت خاصيتها بسبب الحضارة الصناعية الأوروبية التي سوف تصبح حضارة كبيرة وسوف تحتل وتسيطر على العالم كله.

إن من الأمور الجيدة هو أن هناك الكثير من الشعب الأوروبي والأمريكي صار متوجهاً إلى هذه الحضارة الجديدة الخشنة وغير المرغوبة وصار هؤلاء يسعون لإحياء الحضارة السابقة.

يقول فوتوشي في كتابه (ما هو الشيء الذي فقدته الصين): إن الصين بسبب تجاوز الآلة والحضارة الجديدة فقد فقدت من ذخائرها المهمة والقيّمة والسؤال هنا: ما هو الإشكال الموجود في أننا نرمي أو نضع جانباً الأشياء والأمور التي لم نكن نحتاجها اليوم؟

والجواب: هو أنني لا أرى إشكالاً في الأمر، ولكن يوجد هناك اشتباه وهو أننا نشتبه في تشخيص الاحتياج، فالفن الذي يمتلك الجانب الفني الكامل فهذا يعتبر احتياجا مهماً بالنسبة للإنسان ولكن لا يمكن القول إن هذا الاحتياج مفيد للمجتمع.

إن الإنسان الأول الذي لبس اللباس وقدمه للمجتمع فلا يوجد هناك شك في أنه قدم خدمة مفيدة للمجتمع، أما الذي يخيّط اللباس ويعطيه جمالاً فإنه لم يقدم خدمة قيمة للمجتمع، لأن اللباس يستعمل لأجل الفائدة وحماية البدن وليس من أجل الزينة والجمال.

لذا فإن هناك شيئين هما من اختصاصات الفن وهما:

أولاً أنه لا يمكن أن يكون هناك فن يمثل فناً آخر أو يحل محله.

ثانياً إن إحساس واحتياج الإنسان لا يمكن أن يُشبع بواسطة فن واحد ومن الممكن أن يكون شكل وصورة الاستفادة من الفن باعثاً لتغير الاحتياج.

إن فن صناعة السيراميك في أصفهان كان يستعمل في خدمة البناء (فن للجميع) أما اليوم فأصبح فناً تجريدياً ويستعمل لأغراض الزينة فقط (فن من أجل الفن) الأقلام القديمة كانت تستعمل في السابق من أجل الكتابة فقط أما اليوم فأنها أصبحت فاقدة للفائدة العملية لأنها تستعمل اليوم في فن الخط الجميل فقط.

على أية حال إن الحضارة الأوروبية الجديدة لم تكن تفكر وتخطط لإزالة كل الحضارات والثقافات الأخرى ووضعها جانباً، ولكننا نراها أضاعت كثيراً من الأمور الحضارية العامة المهمة.

وإذا كنا ننظر إلى الأمور فقط من جانب فائدتها المادية في الحياة فإننا سوف لا نرى أن هناك إشكالاً في حرق وضياع متحف اللوفر في باريس، أو متحف لندن وحرق جميع آثار شكسبير وبتهوفن وموتوز وهوكو وبيكاسو وغيرهم من الفنانين. إن لهذه الآثار ثروة معنوية فهي ثمرة نبوغ وإحساس البشرية لهذا فإن هذه الثروة العظيمة تجمع وتحفظ جميعاً في أماكن أمينة.

أما في المذاهب والثقافات والآثار الفنية والأدبية والفلسفية والحضارية غير الأوروبية فإن جميع هذه الذخائر تعرض للتلف

والخراب حيث أقيمت على أنقاضها أسواق للبيع وعرض بضائع المجتمع. إن أعظم وأهم التجارب والذخائر الإنسانية الموجودة في التاريخ غير مكشوفة ومخفية عنا اليوم.

فإذا كنا نسأل ونتطلع لفائدتها المادية فقط فهي لا تساوي شيئاً فإنك لو أخذت ديوان الشاعر حافظ إلى بائع الخضار فأنه لم يدفع بقيمته أكثر من قيمة نصف كيلو الخضار أو يقول لا يمكن الاستفادة منه مطلقاً.

لذلك يجب أن نعرف ماذا يفيد الإنسان؟ ويجب أن نعرف عن أي إنسان نتكلم؟

إن إطفاء نور هذا التراث في الشرق والذي خلق هذه العظمة والقيم الإنسانية الجميلة سيكون سبباً في حرمان البشرية اليوم وفي المستقبل أيضاً من قدرتها وذخائرها حيث لا يمكن للوسائل الإلكترونية في أي وقت من الأوقات أن تقوم مقامه وتؤدي دوره. وإذا فقدنا معنى الحياة فتصور كيف ستكون قدرتنا؟ لأن هذا الوجود المعقد وذلك الفراغ الروحي الموجود لا يستطيع أي تكتيك وعلم أن يملأ مكانه وأن يعالج ذلك التعقيد الذي نشعر به. إن الإيمان والتعالي الروحي والعشق والجمال هي أمور تبعث الأمل وتشخص الهدف وتعطي معنى للحياة وللأمور النافعة وتعطي للشراب والطعام والعيش معناه.

استقلال الحضارة عن الإنسان:

إن استقلال الحضارة عن الإنسان كان السبب في ضعف عمر الإنسان وضعف قدرة الحضارة وكذلك ضعف قدرة التمرد والعصيان عند الإنسان والتي تكون موجودة عادةً عنده بالفطرة ومن الممكن أن توجد العصيان في الآلة والتي من فطرتها وطبيعتها أن تكون مطيعة وخاضعة لسيطرة الإنسان.

ففي السابق قلنا كيف يمكن أن تصبح الآلة مستقلة عن الإنسان وكيف تمتلك السرعة وكيف يمكن لهذه السرعة أن تتصاعد جبرياً.

حينما يكون الإنسان موجوداً قرب الآلة فأنه سوف يكون بالاجبار تابعاً للآلة وسوف تكون سرعته تابعة لسرعة الآلة.

فاليوم لا يمكن لبلد صغير أن يقف أمام هذه الحضارة الكبيرة ولا يمكنه أن يمنع نفسه عن استهلاك البضائع الجديدة أيضاً. بمعنى أن إرادة الإنسان أصبحت تابعة للجبر الحضاري وللآلة اليوم. وحتى أصحاب رؤوس الأموال أصبحوا أسرى للأموال وليس الأموال أسيرة في أيديهم.

إن أكبر صفة يمتلكها الإنسان هي تمرده وعصيانه، وقد جاء عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب تمييزه عن الملائكة لأنه يمتلك إرادة. أما بقية الظواهر والصفات فأنها مجبورة للخالق وأن الملائكة هم وسائط للتنفيذ، فهم أدوات إرادة، مثل القوى الجاذبة وجميع

الظواهر الأخرى فإن الملائكة تقوم بتلك الأعمال المهمة ولكن هذا العمل ليس له أي قيمة لأنه عمل غير إرادي بل أنه عمل إجباري. أما الإنسان فهل يستطيع أن ينجز عملاً أم لا؟ إن الإنسان يمتلك إرادة وإن جميع الحضارات والثقافات التي تعتبر من ذخائر الإنسان هي بسبب الإرادة والعصيان وليست معلولة الجمود أو التبعية إلى الغير إن الشخصيات الكبيرة التي غيرت مسير التاريخ كانوا من الذين تمردوا على الوضع والتاريخ ولم يكونوا من أصحاب الشعارات فقط.

إن هذه الصفة والاستعداد الكبير الموجود عند الإنسان وهو التمرد والعصيان أصبح ضعيفاً اليوم وفي ظل الحضارة الجديدة، وبما أن الحضارة والآلة تريد أن تصبح مستقلة عن الإنسان لذلك فإن احتمال عصيان الحضارة والآلة يكون أكثر وأكبر من تمرد وعصيان الإنسان نفسه.

وهناك أمثلة صغيرة على هذا العصيان فمثلاً كان الإنسان في السابق يستفيد من الحمار لقضاء حوائجه وكان عصيان وتمرد هذا الحيوان قليل جداً وأما الآن فصار الإنسان يستفيد من السيارة وإن احتمال سيطرته عليها أصبح ضعيفاً أمام عصيانها وتمردها عليه.

وقول (كامو) هذا يصبح صحيحاً حينما يقول: أنا أعصي فأنا موجود، أما ما يجري الآن فهو أن الأنظمة الآلية والبيروقراطية تستفيد من وجود الإنسان باعتباره آلة خشنة ومعقدة قابل للاستفادة في نظامهم.

وفي هذه الحالة فليس الإنسان هو الذي يعمل في هذا النظام بل أن النظام هو الذي يستفيد منه في الحصول على العمل فهو الذي يسيره فالديك الذي لا يمتلك قيمة ومكانة لا يمكنه أن يسيّر الرأسماليين بصوته بل إن الجميع يجب أن يقرأوا ويصيحوا حينما يحين وقت القراءة والصياح أما الذي يعين هذا الوقت فهو النظام، وفي هذا النظام لا يوجد مكان للإرادة والاستقلال بسبب الجنون والانحطاط العقلي.

تحول العالم إلى مجموعتين مستهلكة ومنتجة:

إن تحول وتغيير العالم إلى قطاعين عالميين قطاع ينتج ويضع المواد الأولية ويستهلكها وقطاع آخر هو منتج حديث ومصدر أيضاً قسّم العالم إلى مجموعتين مجموعة منتجة وأخرى مستهلكة والرابطة بين هذين القطبين رابطة عميقة ودقيقة وجديرة بالبحث حيث لا توجد أي مسألة سياسية أو اقتصادية في العالم تصل إلى أهمية هذه الرابطة وهذا الموضوع.

إن القطاع المستهلك هو قطاع منتج أيضاً ولكنه منتج للمواد الأولية وهو مستهلك للبضائع الحديثة، أما الفاصلة الموجودة بين المواد الأولية والبضائع المستهلكة فأنها تملأ بواسطة أصحاب رؤوس الأموال بمعنى أن المواد الخام تستخرج وتذهب إلى المصانع لتصنع فترجع مرة أخرى بواسطة أصحاب رؤوس الأموال من أجل الاستهلاك. أما هناك ففاصلة كبيرة في القيمة بين المواد

الأولية والبضائع المستهلكة الحديثة وهذه الفاصلة تزداد بصورة مستمرة بمعنى أن قيمة المواد الأولية في حالة الهبوط وعلى عكسها قيمة المواد المستهلكة والبضائع تسير نحو الارتفاع.

حصول الطبقات العالمية:

هناك بحث تحت عنوان (صف مونديال) وهذا مصطلح من المصطلحات التي كان ماركس يستعملها ففي الماضي كانت هناك خصوصيات مرتبطة بكل طبقة من طبقات المجتمع، فالبرجوازية اليونانية تفرق عن البرجوازية الهندية والأمريكية. وكذلك الوضع بالنسبة لطبقات العمال. فالعمال البلغاريين كانوا عمالاً عقائديين أما العامل الألماني فلم يكن عقائدياً أما بقية الطبقات في المجتمع وحتى تلك التي تحمل اسماً واحداً في المجتمعات المختلفة فإنها تمتلك صفات ومشخصات مختلفة فيما بينها أيضاً وأن كل طبقة عمالية أو برجوازية في أي مكان من العالم تخطط من أجل مصلحتها مستقلة عن نظائرها في المجتمعات الأخرى وكذلك فإن هذه الطبقات من ناحية المصلحة الاقتصادية أصبح لها وجود في العالم يشبه وجود ملوك الطوائف. ولكن بالتدريج فإن شبح أصحاب رؤوس الأموال والجبر الموجود، غير بناء ملوك الطوائف الطبقي وحلّ محله بناء جديد يسمى بالطبقات العالمية. مثل طبقة العمال العالمية، طبقة أصحاب رؤوس الأموال العالمية وغيرها من الطبقات. ونحن الآن أيضاً في حالة تغيير الطبقات القومية وبصورة

سريعة إلى طبقات عالمية. أما هذا التبدل الذي سيحصل للطبقات القومية إلى طبقات عالمية ماذا سوف يغير من أشياء وما هو الأثر الذي سوف يتركه؟

إن أحد آثاره هو ضياع الخصوصيات القومية وضياع النظرة القومية والعامة ومن آثاره الأخرى أيضاً هو التفاهم العالمي الذي يحصل بين أفراد طبقة واحدة وكذلك وجود استحكام طبقي شديد بين البرجوازية العالمية وغيرها من الطبقات الأخرى ومن هنا فإن هاتين الطبقتين تصبح الفاصلة بينهما في كل يوم أوسع، ففي مجال قومي معين كانت هناك علاقات وروابط مذهبية وقومية بين طبقة البرجوازية والطبقة العاملة بمعنى أنه في نفس الوقت الذي كانتا فيه هاتان الطبقتان مختلفتين أو منفصلتين فإن الروابط هذه أي المذهبية والقومية قربت بينهما لأن هذه الروابط تتغذى من الخصوصيات القومية والمذهبية لتلك الطبقة بمعنى أن هناك إحساس عند الطبقتين بأنهم ينتمون إلى بلد واحد وقومية واحدة والى دين واحد هو الإسلام مثلاً، ولكن حينما تشكلت الطبقة العمالية العالمية وكذلك الطبقة البرجوازية العالمية، فإن العامل بدأ يشعر أنه ينتمي إلى طبقة عمالية عالمية وكذلك البرجوازي أيضاً، لذلك فإن الأحاسيس المذهبية و القومية والوطنية لم تكن مفيدة ولم يكن لها دور في التقريب والتفاهم بين هاتين الطبقتين لذا سوف تصبح الفاصلة بينهما كبيرة وكذلك الإحساس بعدم الانتماء أيضاً، ومن جانب آخر فإن هناك عاملاً آخر يكون سبباً في زيادة هذه الفاصلة وهذا العامل هو

تحوّل الافكار المحلية إلى مصلحة الأفكار العالمية، عندها تشعر الطبقة العاملة وكذلك الطبقة البرجوازية بوجود مدافع وحامي لهما من الناحية العالمية فتحصل هذه الطبقة على قوتها نتيجة لهذا الدعم، لذلك فإن مصالح الطبقة البرجوازية في جميع العالم سوف تصبح مستحكمة وقوية وكذلك الحال بالنسبة للطبقة العمالية ايضاً فالعامل سوف يجد الصفة له بصورة أكبر وسوف يشعر بوجوده كعامل بالفعل وسوف تصبح المسألة العمالية أكثر وضوحاً عنده (فأنا أعمل أكثر حينما أحس أكثر أنا معلم وبهذه المقدار أنفصل عن الطبقات الأخرى).

وهذا ما يسمونه بالوجدان الطبقي، لهذا فإن الوجدان الطبقي سوف يكبر حينما تتبدل طبقة محلية إلى طبقة عمالية عالمية فإن (صف مونديال) الذي ذكره ماركس يصبح أكثر شدة وأقوى وحينما يصبح هذا الوجدان الطبقي قوياً وشديداً فإن الارتباطات المذهبية والقومية والوطنية سوف تصبح ضعيفة عند هاتين الطبقتين وتبدأ هاتان الطبقتان بالشعور بوجود القوة الطبقية العالمية فيها مما يسبب الانفصال المطلق للطبقات فيما بينها.

ظهور الطبقة المتوسطة في الحضارة الجديدة:

لم يكن الاختيار اليوم بيد الإنسان بل إن الاختيار والانتخاب هو بيد الآلة ونظام رؤوس الأموال، فنحن حينما ننتخب أو نقيّم إنساناً فهذا التقييم الذي نقدمه يختلف عن التقييم الذي تقدمه الآلة،

أو يكون المعيار فيه الارتباطات الصناعية. ولكن ما هو الأثر الذي يتركه هذا الانتخاب على سياسة وقيادة الدنيا؟

حينما نقسّم نحن المجتمع فأننا سوف نضع النوابغ والمفكرين في أعلى قمة التقييم وأما الناس البسطاء من ناحية الفكر والذكاء والمعرفة فأننا سوف نضعهم في الطبقة المتأخرة أو ما تسمى بقشرة المجتمع أما الآلة فأنها لا تقيم المجتمع بهذه الطريقة وعلى هذه الصورة التي نقيّم بها نحن فهي تضع الطبقة المتوسطة في القمة وتعطيهم الأفضلية، أما النوابغ والحمقى فأنها تضعهم في أسفل طبقة ولم تعطي للنوابغ أي قيمة معنوية أو تفضلهم على الطبقة المتوسطة بل إن الطبقة المتوسطة سوف تتقدمهم بهذا التقييم، بمعنى أن النوابغ والحمقى لم يكونوا لينفعوا الآلة ولكن الذي ينفع الآلة هم الطبقة المتوسطة لذلك فهؤلاء سوف يتقدمون في المجتمع وسوف يظهرون كطبقة مرموقة فيه، بمعنى أن المجتمع سوف يكون في مسؤولية الأفكار العملية وليس في مسؤولية الأفكار النابغة والمميزة، أما قيادة المجتمع فهي ستكون أيضاً بيد الطبقة المتوسطة وفي مسؤولية مفكريها وليس تحت مسؤولية نوابغ المجتمع. وإذا لاحظنا اليوم قيادات العالم فأنا نرى هذا القول ينطبق عليها حيث لم يصل إلى الحكم إنسان مثل سارتر أو جان شتين أو غيرهم لأن هؤلاء لا يفيدوا المجتمع ولم تكن عندهم لياقة لقيادته، لأن القادة اليوم يجب أن يجلسوا في مكان ما وأن يخططوا ويديروا حرباً عقائدية حتى يخلّصوا أصحاب رؤوس الأموال والشركات

الصناعية الكبرى من الضائقة المالية التي تمر بهم بواسطة هذه الحرب الاقتصادية. وفي السابق لم تكن القيادة بيد نوابغ المجتمع أيضاً ولكن كانت بيد مجموعة أخرى من المتنفذين، ولكن حقيقة القيادة والتخطيط بيد نوابغ الأمة ومفكريها وعلمائها وأصحاب العقيدة والفكر، أما اليوم فإن أحد خصوصيات الحضارة الفعلية هي السيطرة الفعلية والجبرية للطبقة المتوسطة التي استلمت زمام الأمور والتاريخ بسبب تلك المواصفات التي يملكونها والتي تحدثنا عنها. والسؤال لماذا يصبح (سارتر) مثل الأسد الموضوع داخل القفص ويصيح ويعربد ويكتب ولماذا ينتخب رسم صورة يد قوية على جلد كتابه المسمى (بالجدار)؟ فهذا كله دليل على تقييد الفكر وسجنه في مكان محدود.

فإننا نقول لم يكن من الصدفة ولو لمرة واحدة أن يكون رؤساء الأحزاب والدول والمؤسسات الرسمية في أوروبا وأمريكا من النوابغ، بل إنهم جميعاً كانوا ممن احترفوا السياسة أو من البيروقراطيين أو المتنفذين.

إن الأدب والفن والفلسفة قد تقدمت بسرعة، ويمكننا اليوم أن نقيّم هذه الأمور عن طريق الأفلام التي تعتبر أقوى وسيلة ارتباط ثقافية عالمية. وحتى في الدول الثورية أيضاً يمكننا أن نرى هكذا حالة وهي أن هذه الدولة بعد الثورة وبعد أن تقطع المرحلة الاقتصادية الأولى لها فإن روح البرجوازية والنظام الصناعي سوف يفرض على الشعب وسوف تسيطر الطبقة المتوسطة على زمام

الأمور وتحل محل النوابغ السياسية والثورية ففي الاتحاد السوفييتي، إن جميع الكوادر التي تم تربيتها في المدارس الخاصة نرى أنها استلمت أمور البلاد في كل مكان وفي كل مؤسسة وأصبحوا هم المسيطرون والمخططون ونوابغ المجتمع.

أما في الأدب فهناك أمر محسوس يمكن ملاحظته أيضاً هو مجيء أدباء وفلاسفة وكتاب ومفكرين يشتركون بصفة واحدة وعلى نمط واحد وشكل واحد أيضاً وأن هدفهم وطريقتهم في التفكير فهي مايمليها عليهم القادة السياسيون الذين يحكمون البلاد ويسيطرون عليها وقد حل هؤلاء المفكرون الجدد محل النوابغ والمفكرين السابقين أمثال تولستي وبشكين وداستوفسكي ومسكويج وغيرهم من نوابغ المجتمع السابقين، لذلك فإن المصيبة التي تلحق بالفكر والأدب والفن اليوم هي أن يجبر الإنسان على قبول أدب معين وفلسفة معينة وفن معين، وهذا لا يعني أن الفنان لم تكن له أي رسالة فنية ولكن التعهد الذي يقطعه الفنان على نفسه وكذلك الكاتب والمفكر لا يمكن أن يكون مثل القيد والأمر الذي يفرض عيله من الخارج.

أصالة الاستهلاك:

هناك بحث يسمى أصالة الاستهلاك أو أصالة المصرف حيث أن المنتجين وأصحاب رؤوس الأموال يكونون مجبورين على اتباع هذا الأصل والعمل به.

إن استهلاك الإنسان يكون على شكلين: المصرف والاستهلاك الأساسي والمصرف والاستهلاك الفرعي أو ما يسمى بالتفنني وهناك فرق كبير بين هذين النوعين من الاستهلاك، فالاستهلاك الأساسي هو الاستهلاك الذي يلبّي ويسد الحاجات الضرورية للإنسان وهذا الاستهلاك يحتاجه الإنسان دائماً أما الاستهلاك الفرعي أو التفنني فلا تكون له حاجة ضرورية وملحة لدى الإنسان ولكن الإنسان هو نفسه أوجد الحاجة إليه.

ومن الخصائص الأخرى للاستهلاكات الأصلية محدوديتها من ناحية الكيفية والنوع والشكل مثل الأغذية والألبسة بحيث أن هذه الأمور ثابتة ولم يطرأ عليها تغيير ملحوظ في الماضي وحتى في الحاضر، هذا مقابل الاستهلاكات الفرعية والتفننية فهي من ناحية الكيفية أي الشكل والنوع لم تكن محدودة أبداً وإن هذه الاستهلاكات أخذت تغيرات عديدة وواسعة فالمذياع والتلفاز وأجهزة الاتصالات لم تكن موجودة في السابق والآن أصبحت متوفرة وقابلة للتغيير أيضاً. وأحياناً تكون الاحتياجات الفرعية شديدة وقوية وقد يتصورها الإنسان تشكل احتياجاً أصلياً له بحيث لا يمكن تميزها عن الاحتياجات الأصلية (من أجل تشخيص الاحتياجات الفرعية عن الأصلية هو بتأثيرها في الحياة اليومية فإذا أثرت فهذه احتياجات أصلية وإن لم تؤثر على سير الحياة فهذه احتياجات فرعية).

إن ممارسة الرياضة يعتبر احتياجاً أصلياً (ليس شكل الرياضة

أو من أجل الحصول على بطولة معينة) ولكن بمعنى أنه إذ لم أحرك يدي فإنها سوف تُصاب بالشلل مثلاً، أما الكتابة فأنها تمثل احتياجاً فرعياً وإذا كان هناك شخص لا يتمكن من الكتابة فهذه المسألة لا تشكل أمراً مهماً يخل بالحياة اليومية.

أما الاحتياجات الفرعية فأنها تنقسم إلى قسمين:

١ - الاحتياجات المثبتة والمهمة مثل الفن والآداب وغيرها.

٢ - احتياجات سلبية ومنحرفة مثل التدخين والمشروبات الكحولية وغيرها.

إن من الخصوصيات المهمة للآلة هي أنها لم تكن ثابتة التوليد ويجب أن يكون انتاجها انتاجاً تصاعدياً ومتطوراً أما لماذا؟ وذلك بسبب عدم التناسب الموجود بين العرض والطلب، ومن أجل توضيح الفكرة مثلاً، إن معمل إنتاج الخيوط في مشهد، وهذا قد شُهد من قبل أربعين سنة تقريباً وكان حجم إنتاجه متناسباً مع احتياجات المنطقة، ولو أن هذا المعمل احتفظ بكميته وكيفيته ولم يحصل على تطور في هذا المجال فأنه سوف يتعرض للخسارة المادية، لأنه لم يعد المعمل الوحيد في مشهد لانتاج هذه المادة، حيث إن هناك معامل أخرى سوف تجبر هذا المعمل على رفع كيفية الانتاج وكثرته، لأن أحد الصفات البارزة للآلة هو التنوع والتوسع في الانتاج، فالتوسع هو من ناحية الكمية والتنوع يكون من ناحية الكيفية فالإنسان في السوق يكون مجبوراً على شراء البضاعة الجيدة، لهذا فهذا الطلب على السلعة الجيدة سوف يجبر المعمل

على تطوير آلته وانتاجه حتى يستمر في الانتاج والطرح.

ولو فرضنا أن هناك معملاً آخر في طهران ينتج مثل هذه الخيوط أو الأقمشة التي ينتجها المعمل في مشهد، ولكن المعمل في طهران ينتج كميات كثيرة وألوان زاهية بواسطة آلات إلكترونية وحديثة وسريعة فإن سعر البضاعة المطروحة وبنفس المواصفات سيكون أقل من سعر تلك البضاعة التي يطرحها ذلك المعمل في مشهد فأننا نرى أن الطلب يزداد على هذه البضاعة مما يدفع بذلك المعمل القديم أن يغيّر وضع انتاجه ويحسن كيفيته ويقلل من سعره حتى يستمر في العمل.

إن رقابة الآلة وسباقها الدائم يعتمد على ثلاثة عوامل مهمة هي:

١ القيمة.

٢ الكثرة.

٣ التنوع.

وهناك تطرح مسألة مهمة جداً وهي زيادة الأنواع والاستهلاك أو التصريف فهي لا تزداد عند المستهلك بمقدار زيادة التنوع والانتاج عند المنتج، أي أن نسبة الاستهلاك غير مرتبطة بنسبة التوليد والانتاج، لأن المستهلك هو إنسان واستهلاكه يكون استهلاكاً محدوداً (إذا قلنا قبلاً غير محدود نسبة إلى الاستهلاك الأصلي وليس بصورة عامة).

إن انتاج أحد معامل الورق وعلى حد قول أحد الأشخاص المطلعين بلغ انتاجه ١٨٠ مرة أكثر مما كان عليه قبل ٨سنوات. وهناك لا يوجد شك أيضاً في أن المعامل الأخرى في العالم ارتفع إنتاجها أكثر مما كانت عليه في السابق أيضاً والسبب هو أن استهلاك الورق استهلاكاً تفننياً وغير محدود بالنسبة للاستهلاك الأساسي أو مقابل الحاجات الأساسية، ولكن لا يمكن أن يصل مصرف أي إنسان وخلال مدة كهذه إلى هذه الكمية. وهذا هو عدم التناسب بين التوليد (العرض) والاستهلاك (الطلب) والناتج بسبب الرقابة الشديدة للآلة وطرحها الأشياء المستحدثة وبقيمة رخيصة مما يؤدي إلى كثرة وتنوع العمل، فيصبح التقدم في إنتاج السلع تقدماً سريعاً وحديثاً ورخيصاً وذلك من أجل البقاء والإدامة في الحياة الصناعية وليس التأخر والجمود.

إن الأزمة الاقتصادية تحدث بسبب الاختلاف بين الانتاج والتصريف وهذا الاختلاف يكون جبرياً أيضاً، لأن التصريف لا يمكن أن يكون بسرعة التوليد، لذلك فإن الآلة سوف تتعرض لأزمة إجبارية، وهي الفائض في الانتاج ومن أجل معالجة هذا التورم الحاصل في الانتاج فإن أصحاب رؤوس الأموال والشركات يصبحون مجبورين على البحث عن اسواق سواء كانت داخلية أو خارجية (عالمية) لذلك فهم يسعون وبطرق مختلفة للحصول على أسواق مختلفة للتصريف وهذه المسألة تعتبر من الأسس الحضارية المهمة. إننا يمكن أن نلاحظ مسألة التضخم في الأسواق الإيرانية

وبسهولة، لأن المعامل منذ تأسيسها. ولحد الآن تمتلك فائضاً في الإنتاج. فشركة انتاج الأحذية الإيرانية حينما تنوع الانتاج وتفتح معارض مختلفة في جميع المدن الإيرانية فهذا يعكس صورة السعي وراء إيجاد أسواق لتصريف البضاعة الفائضة وحينما يتعدى التضخم هذه المرحلة فإن الشركة تصبح مجبورة في البحث عن أسواق لها في الخارج. إن أفضل معاملة في السوق هي المعاملة المتبادلة بمعنى أننا نعطي الفائض من توليدنا ونأخذ الفائض من التوليد عند الطرف الآخر (الفائض الذي نحتاجه) وقد يأتي وقت لا يمكن أن نحصل فيه على من نبدّل معه بضاعتنا بسبب كثرة المصانع الانتاجية فتصبح السلع فائضة ولا يمكن تصريفها ولا توجد أيضاً عندنا حاجة لأخذ بضاعة بالمقابل مثلاً فهنا يجب أن نبحث عن أسواق مستهلكة في دول لا يوجد فيها إنتاج.

ومن أجل الوصول إلى هكذا أسواق فهناك عدة مجاميع أخرى أيضاً تعمل في هذا المجال وتسعى لنفس الهدف الذي نسعى له لذلك فإن الذي سوف يحصل هو وجود رقابة بين هذه الأطراف من أجل تصريف البضائع في هذه الأسواق. أما الطرف الآخر وهو السوق أو المستهلك فإنه من أجل التعاقد مع أي قطب من هذه الأقطاب، وحتى لا يقع تحت تأثير قطب معين فعليه أن يبدي المقاومة والصبر. وفي هذه الحالة سوف تبرز صراعات سياسية في العالم مما يؤدي إلى تغيير شكل الحكومات وكذلك تغيير شكل الإنسان نفسه من ناحية الثقافات والذوق والمذاهب والحضارات.

وبهذا فأنت سوف تشاهد تغييرات مختلفة عالمية سببها هو الاختلاف بين الانتاج والتصريف، وعلة هذا الأمر يجب البحث عنه في شكل النظام الحاكم في العالم والانتاج.

قلنا إن التضخم في الإنتاج والطرق التي يبحث عنها أصحاب رؤوس الأموال في إيجاد أسواق لتصريف هذا الانتاج الفائض هما السبب من وراء إيجاد تغييرات عددية في المجتمع. ومن هذه التغييرات هو التغيير في الذوق. اي في اختيار الإنسان نفسه ولكن ما هي العلاقة بين تصريف البضائع والوصول الى أسواق التصريف مع ذوق الإنسان نفسه. فإذا أخذنا الفائض في التوليد في نظر الاعتبار في فرنسا مثلاً فإن هناك فائض في توليد المشروبات عندهم وحينما يبحثون عن أسواق لتصريفها في أفريقيا مثلاً حيث إن مصرف المشروبات هناك قليل جداً، فهنا يجب على الشركات أن تبذل جهوداً كبيرة من أجل تبديل أذواق الناس الموجودين هناك والذين لا يحبذون تلك المشروبات الى أناس يتذوقون الشراب ويطلبونه فتبرز العلاقة هنا بين الذوق وبين التصريف. ولو فرضنا أن العادات الموجودة في أفريقيا لا تسمح بتناول المشروبات. فهنا تبرز مسألة الصراع مع هذه العادات والسنن الموجودة هناك، وحينما تتبدل هذه السنن والعادات وتصبح مشابهة لتلك السنن الموجودة في فرنسا فإن الطلب سيكون على المشروبات أكبر وسوف يستهلك الفائض من الانتاج بهذه الطريقة. وكذلك بالنسبة للمشروبات الغازية حينما دخلت إيران فإنها استعملت وفق الذوق الموجود في

هذه البلاد.

إن أكبر عامل موجود لتغيير الرغبة أو الذوق عند الإنسان هو عامل التبليغ، فبواسطة التبليغ تتبدل الرغبة المتعارفة والموجودة في بلدٍ ما وبصورة غير متوقعة الى رغبة أخرى حيث أنهم ومن أجل الحصول على البضاعة التي يطلبونها قد يشترون ما شابهها إن لم تكن تلك البضاعة الأصلية نفسها، فمثلاً السجاد الإيراني حيث إن الناس اعتادوا على شرائه والاستفادة منه نتيجة الدعايات الواسعة له وحين ما لا يجدونه صاروا يشترون السجاد المماثل له من أجل إرضاء ذوقهم ورغبتهم، وقد أثرت هذه الدعايات حتى في خارج البلاد حيث يسعى الناس هناك الى شراء سجاد مشابه للسجاد الإيراني وليس سجاداً ايرانياً.

هناك مسألة علمية موجودة اسمها (علم نفس البضائع) وهذه المسألة لا ترتبط بقيمة البضائع أو شكلها ومتانتها، وهذه المسألة موجودة في أوروبا أيضاً فمثلاً هناك شخص فرنسي يشتري حذاء إيطالياً وهو يعرف أن هذا الحذاء ليس جيداً ويقل متانة عن الحذاء الفرنسي، ولكنه يرغب أن يشتري حذاءً إيطالياً لأن الدعايات أوجدت فيه مسألة نفسية وهي الانجذاب للحذاء الإيطالي نرى أن هناك مسائل عديدة لها تأثير في ذائقة ورغبة الإنسان، مثلاً منها مشاهدة بعض الشخصيات المعروفة وهم يشربون البيبسي كولا. فنحن ومحاولة منا لتقليد هؤلاء الذين نعتبرهم أرقى منّا نحاول أن نشرب البيبسي كولا أيضاً، مثلهم

وحتى نوع الزجاجة التي يُعبَّأ بها المشروب ومكان إنتاجه يكون له تأثير على ذوقنا أيضاً.

ويمكن أن نقول لماذا هذا المصرف الكبير من أجل التزيين وشراء المحلات الجميلة والضخمة؟ كل هذا من أجل تأثرنا وجذبنا الى تلك المحلات. بمعنى أن هناك مسألة نفسية في الأمر لجذب المشترى اليها. إذاً فبواسطة عوامل كثيرة لها تأثير نفسي في الإنسان يمكن أن توجد أسواق جديدة وكذلك بواسطة طرق غير مشروعة. فإن أصحاب الانتاج يوجدون لأنفسهم أسواقاً أيضاً. إن أكبر ظاهرة من ظواهر حضارتنا هي الاستعمار وهذا الاستعمار يحدث بسبب الفاصلة بين الانتاج والتصريف سواء كان هذا الاستعمار مباشراً أو غير مباشر قديماً أو حديثاً فإنه اتخذ من شكل ومسألة التجارة واستثمار رؤوس الأموال والآلة ذريعة له للدخول الى بلداننا. وفي بدايتها كانت البلدان الآسيوية التي استعمروها وتحت عنوان تبديل الحضارة الوحشية الى حضارة حديثة، وتحت ذرائع مختلفة أخرى منها إعطاء اللباس لأولئك الذين لا يمتلكونه وكذلك بذريعة بناء المدن وإصلاحها. وبالنتيجة فهم يقولون إننا نسعى لتحضرهم وذلك من أجل أن نبدل ذوقهم القديم الى ذوق متحضر، وإذا لم يتبدل الذوق عندهم فإن البضائع لا يمكن تصريفها عليهم. فالحصان بالنسبة للرجل العادي لا يشبه الدراجة الهوائية، فهو يستأنس بالحصان ويرغبه، ولكن حينما نريد أن نبدل الحصان بالدراجة الهوائية فعلينا أن نبدل ذوق الإنسان ورغبته وتصوره عن

هذه الدراجة حتى يرغبها ويركبها. وهكذا صارت مسألة تغيير الذوق والرغبة عاملاً مهماً في تصريف البضائع وأصبحت عند الإنسان مسألة حضارية وتقدمية.

إن سبب وجود التشابه في الذوق وفي انتخاب الأشياء الجميلة والأعمال وفي أماكن النزهة كان بسبب الاستفادة من البضائع المتشابهة أو غير المتنوعة أو التي هي في مستوى واحد وهذا الأمر على عكس ما نراه في السابق حيث إن البضائع المختلفة والمتنوعة نراها تصنع في بلدان عديدة أي عدم وجود التشابه بين البضائع المنتجة. أما اليوم فإن هذه البضائع محصورة في اربعة أو خمسة بلدان فقط. إن السكر في كل مكان هو واحد ولا يتغير. أما الحلويات في السابق فقد كانت مختلفة ومتنوعة، وحتى صناعة السيارات اليوم نراها تعتمد على بعد واحد اليوم.

إن من الطرق الأخرى المهمة لتخفيف التضخم الحاصل من زيادة الانتاج، هو التبليغ لزيادة الاستهلاك الإنساني غير الحقيقي للسلع، فبواسطة التبليغ أو الاستعمار وغيرها من الطرق الأخرى يتم العثور على مستهلكين جدد. أما إيجاد الاستهلاك الجديد فأنه يتم عن طريقين:

أولهما: التنويع في الاستهلاك الموجود.

ثانيهما: ايجاد استهلاك ومصرف جديد ومتنوع لم يكن موجود سابقاً، فحينما هناك ٢٠ ميلون إيراني ويحتاجون الى ١٠٠ نوع من البضائع الاستهلاكية، فهذا العدد يمكن تطويره للاستفادة

منه في ٥٠٠ مجال ومصرف، فمثلاً هناك مادة من المواد الغذائية يمكننا ان نصنع منها اشكالاً ووجبات غذائية مختلفة تختلف في الشكل والطعم، فاذا كان هناك مثلاً ٣٠٠ نوع من المواد فأننا يمكن ان نطوّر ونصنّع هذه المواد ونقدّمها في ٥٠٠ نوع مختلف (مثل البطاطة التي يمكن ان نقدمها باشكال مختلفة).

وهذا الاستهلاك أو المصرف يسمى بالمصرف أو الاستهلاك التفنني.

هناك بحث للباحث (تاين بي) تحت عنوان (أعداء البشرية الداخليين) يقول فيه:

إن المجتمعات البشرية على طول التاريخ كان صراعها دائماً مع العوامل الخارجية ولكنها حينما أصبحت اليوم مجهزة بالعلم والتكنولوجيا أصبحت مصونة من الخطر الخارجي، أما الأخطار التي أصبحت تهدد المجتمعات اليوم فهي الأخطار الداخلية. وإن أكبر عامل من عوامل الخطر الداخلي للمجتمعات هو سرعة وزيادة الاستهلاك التفنني والصناعي وذلك عن طريق إيجاد احتياجات كاذبة وغير واقعية.

إن أنواع الاستهلاك التفنني كلما زادت فإن البشر ينحرفون بصورة أكثر من حالتهم الطبيعية، لأن هذه الأنواع تكون مصنوعة وغير حقيقة وكذلك فإن الحاجات الأساسية يكون صعودها وارتفاعها ارتفاعاً محدوداً، لذلك فإن أصحاب رؤوس الأموال والتجار يعتمدون على ارتفاع الاحتياجات غير الأساسية لأنها

احتياجات غير محدودة، ففي هذه الحالة فإن العلم والتفنن والفن يصبحون معاً ويعملون سوية من أجل إيجاد استهلاك غير واقعي عند الإنسان ونتيجة لهذه الحالة تبرز عندنا أزمتان هما:

١ - الأزمة النفسية: إن زيادة الاستهلاك غير الواقعي والتفنني تحرف البشر من حالته الطبيعية مما يسبب للإنسان صدمة نفسية تؤثر على صحته البدنية أيضاً.

٢ الأزمة الاقتصادية: وهذه الأزمة تنشأ عن قلة الدخل الشخصي نسبة إلى زيادة الاستهلاك والمصرف، فمثلاً العائلة التي تحصل على زيادة محدودة بالنسبة لدخلها المادي فأنها تستهلك مواداً أكثر من هذه القيمة خلال السنة، وهذه هي الأزمة الموجودة الآن في أكثر العوائل الفقيرة.

وحسب قول (تاين بي): إن الأعداء الداخليين قد مسخوا الروح الإنسانية من خلال تحميلهم المجتمع الاستهلاك والمصرف غير الواقعي. إن قوى البشرية اليوم وأوقات فراغها التي تستفيد منها أصبحت ضحية من أجل تأمين المخارج والاستهلاكات غير الواقعية التي تزداد وتكثر يوماً بعد يوم. إن فلسفة الحياة الجديدة هي الراحة والشعور بلذة الحياة أما ما نراه اليوم فإن الإنسان قدم راحته ولذة حياته فداءاً من أجل بناء وإبعاد وسائل تأمين الراحة والمتعة وليس من أجل الراحة والمتعة نفسها لهذا فإن المجتمع الأوروبي اليوم يشعر أن الحياة المعقدة هي الحياة التي يريدها أو يقصدها.

إن أصالة المصرف والاستهلاك تعني وجود مجموعة أو طبقة

استهلاكية فقط، بمعنى أنهم صاروا يشبهون الآلة وهدفهم الاستهلاك فقط حتى لا يبقى هناك فائض في المستودعات. أما كيف يمكن أن تكون هناك مجموعة عملها الاستهلاك فقط ولماذا نسمي هذا (أصالة الاستهلاك)؟ هناك يوجد عدد كبير من الذين يستهلكون البضائع وهذه الطبقة هي مظهر لأصالة الاستهلاك فقط، ولأن أصالة الاستهلاك غير الاستهلاك، ففي هذه الطبقة يكون كل شيء فداءاً من أجل استهلاك المواد، يعني الاستهلاك ليس هو المقدم عند هؤلاء من أجل العيش والبقاء في الحياة بل أن الاستهلاك عندهم هو الحياة وليس مقدمة لها، ومن أجل إيجاد أصالة الاستهلاك عند طبقة ثرية علينا أن نوجد شرائط مختلفة للاستهلاك حتى ندفع هؤلاء للشراء والاستهلاك غير الواقعي.

ولكن ما هي القدرة الصحيحة للشراء؟

إن القدرة الصحيحة للشراء تعني القدرة على شراء الأشياء أو بعبارة أخرى هي القدرة الحقيقة للمشتري. أما القدرة الكاذبة للشراء هو أن الإنسان يسعى لشراء ما يحتاجه (وليس بمعنى أن يملك القدرة على الشراء) (الداخل) ولكن في اصالة الاستهلاك فإن قدرة الشراء غير الحقيقي هي الملاك في الاحتياج للصرف والاستهلاك.

أما هل أن الإنسان يشعر أم لا يشعر أنه لا يستطيع أن يشتري؟

إن الإنسان لا يشعر بعدم قدرته على الشراء وهذا يشبه البكاء الكاذب، فالإنسان في الواقع لا يمكنه أن يأكل ولكنه يشعر أنه

يستطيع أن يأكل وهو يحتاج إلى الطعام. فكذلك فإن أصالة المصرف والاستهلاك في مجموعة معينة أو مجتمع معين حينما تكون موجودة فإن ملاك المصرف أو الاستهلاك يكون الاحتياج وليس القدرة.

إن هذا البحث بحث متعلق بعلم النفس ولكن بما أن الاقتصاد ليس هو علم نفس فيمكن أن نقول: إذا كان ميزان الاحتياج هو الشراء والاستهلاك فإن القدرة والاستطاعة على الشراء سوف لم تكن متحالفة معه ولم تتحرك بحركته وكلما زاد الشراء والاستهلاك فإن القدرة والاستطاعة لا يمكن أن تزيد لذلك فلا يمكن أن يعتمد ميزان الاستهلاك على الاحتياج بل أنه يجب أن يعتمد على مقدار القدرة والاستطاعة على الشراء.

أما أصحاب رؤوس الأموال فأنهم يخلقون عند الناس قدرة كاذبة مثل (إعطاء التسهيلات والتقسيط والقروض وغيرها) فالإنسان مع إحساسه بوجود شرائط شرائية قوية يقدم على الشراء ولكن في الحقيقة أن قدرته الشرائية تكون ضعيفة جداً وهناك نوع آخر من الاستقطاب في أوروبا، مثلاً يمكنك أن تضع قطعة نقدية في صندوق توفير خاص لشراء للتلفزيون ويمكنك أن تشاهد البرامج من خلاله مثل (الاستفادة من التلفزيون العمومي عندنا) وهناك وسائل كثيرة تتبعها الشركات في جمع الأموال من المواطنين بصورة مختلفة حيث في الحقيقة أنها هي المستفيدة من هذا الجمع والتوفير وليس المستهلك الذي يستلم الجهاز وقد دفع مبلغه بواسطة ذلك

التوفير، لذلك فإن الجهود الكبيرة التي تبذل اليوم من أجل تصريف البضاعة الإضافية وإيجاد أسواق استهلاكية لها هو في فلسفة أصالة المصرف.

والآن لنتعرف على الآثار التي يتركها الإحساس بالقدرة الكاذبة على الشراء على المجتمع والإنسان.

فحينما يكون الإنسان تابعاً لفلسفة أصالة المصرف، فسيكون مجبوراً على عدم استطاعته على دفع أقساط السلع التي استهلكها أو يستهلكها والإنسان من أجل أن يسد الفاصلة الحاصلة بين الدخل الموجود وبين الاستهلاك فأنه سوف يصبح مجبوراً بالبحث عن عمل ليحصل منه على زيادة يجبر فيها العجز الموجود في دخله وأحياناً يضطر الإنسان إلى اللجوء إلى عمل غير شرعي منحرف والذي يتمثل بأخذ الرشوة والسرقة والقمار وغيرها من الأعمال المنحرفة أو يلجأ إلى العمل الإضافي الذي تكون له عواقب سيئة على روحية وجسد الإنسان، حينها يقضي الإنسان وقت فراغه واستراحته في هذا العمل من أجل الحصول على المبلغ الذي يجبر به عجزه.

إن الإنسان الذي يلجأ إلى هذه الأعمال فأنه بالتدريج سوف يفقد كفاءته على العمل، فمثلاً المعلم حينما يحاول الاستفادة من وقت فراغه في عمل آخر مثل السمسرة أو التكسي فأنه سوف لن يكون معلماً جيداً ولا سائقاً جيداً ولا سمساراً جيداً، ومن الممكن أن يكون صاحب ثروة ومال ولكن في

الحقيقة إن أعماله لم تكن أعمالاً مرتبطة مع البعض وفي هذه الحالة يصبح الإنسان إنساناً مجزَّءً وضعيفاً وعلى حد تعبير أحد علماء النفس. إن الإنسان سيكون يشبه العربة التي ترتبط من أطرافها الأربعة بالحصان.

إن الضعف النفسي والروحي الذي يحصل عند الإنسان سوف يسبب انحرافات مشروعة أو غير مشروعة وهذا يكون بسبب عدم التوازن بين الدخل والخرج والذي سيكون مضراً لكل إنسان ولكل مجتمع.

ماذا يعني التسهيلات في عملية الشراء؟

إن عملية التسهيل في الشراء تعني إيجاد شرائط غير حقيقية من أجل إيجاد قدرة شرائية كاذبة وهي في الواقع لم تكن تسهيلاً، بل أنها تصبح عملية تسهيل من أجل البيع، لأن التسهيل هو تصور قدرة الإنسان على الشراء، بمعنى أن هذه العملية تجعل مسألة الشراء في نظر الإنسان مسألة عادية وبسيطة.

إن حصول هذه التسهيلات مع بحث (أصالة المصرف) يشكلان في المجتمع سبباً لحصول أو وجود الفاصلة بين الطبقة المستهلكة (والتي تملك قدرة شراء حقيقية) والتي إما أن تظهر ثم تختفي أو أنها تملأ الفاصلة الموجودة بين الدخل والمصرف بواسطة طرق غير مشروعة ثم يصبح لها وجود في المجتمع.

وأما المسألة الأخرى وهي تقييد المستقبل: أن الإنسان

يملك الحرية وعدم التقيد في المستقبل بمقدار ما يملك من أموال، فالمستقبل المقيد يكون تماماً مثل الماضي ليس له أية قيمة وفقط ذلك الإنسان الذي يمتلك الأموال فإن مستقبله سوف يكون حراً وغير مقيد سواءً كان إنساناً نابغة أو غير نابغة.

أما إذا كان المستقبل مستقبلاً مقيداً مثل الماضي، فهذا يعني أن مستقبلي ليس بيدي حيث إن الإنسان سوف يكون تحت ضغط الديون والأقساط التي يدفعها ولا يمكنه أن يعمل أي شيء وفقط يدفع الأقساط المتراكمة عليه وهذا يعني أن الإنسان قبل أن تنتهي حياته الواقعية فأنه أنهى حياته سلفاً فإذا أردت أن أشتري منزلاً بالتقسيط عليّ أن أدفع أقساطاً ولمدة ١٨ عاماً بمعنى أن ١٨ عاماً أقضيها من أجل منزل واحد، وأن قدرة التغيير والانتخاب الموجودة عند الإنسان لها ارتباط بمقدار الثروة والمال الموجود عنده وحينما يكون المستقبل مستقبلاً مرتبطاً بدفع الديون والأقساط فإن الإنسان سوف يفقد قدرة التغيير والانتخاب، لأن الإنسان تعهد بدفع هذه الديون وتلك الأقساط حسب الشرائط الفعلية لدخله ومصروفاته الحالية، لذلك فهنا يصبح الإنسان مجبوراً على قبول هذا العمل وهذه الشرائط فعندها يصبح مقيداً ويفقد حق الدفاع عن نفسه وحق التصميم والحرية بسبب هذه الديون.

هناك خاصية كبيرة ومهمة من خصوصيات الإنسان وهما:

إن الإنسان المتعهد حينما يكون المستقبل ليس تحت تصرفه وليس خاضعاً له فسوف يصبح مجبوراً على حفظ شرائط العمل

بدون تغيير حتى ولو كانت تلك الشرائط غير ملائمة وغير متفقة مع عقائده وأحاسيسه ورغبته فهذا هو معنى الدكتاتورية والعبودية المزمنة التي أوجدها الاقتصاد عن طريق إيجاد القدرة الكاذبة على الشراء. وهذا هو معنى عدم وجود حرية الفرد، وفي الوقت نفسه فأنه حرٌ من ناحية الحقوق السياسية والحقوقية.

ويمكن أن تكون أحد المصاديق الحاكمة الكمالية اليوم وهي ما نسميها (الحرية الكاذبة) أو الاستبداد المخفي أو الانتخاب الجبري وبهذا يكون الإنسان في النظام الديمقراطي والليبرالي ظاهراً هو الذي ينتخب ويختار ولكن من الناحية الثقافية والعلمية والفنية إنه ينتخب تلك الأشياء التي قد وضعت وانتخبت له.

فأنا حر حينما أعطي رأيي إلى إنسان في الدنيا ولكن هذه الملايين من الآراء الحرة تتعلق بشخص أو شخصين، أسماؤهم مختلفة ولكن المعنى أو المضمون هو واحد. فأنا أعطي رأيي في منتهى الصدق والدقة والحرية، ولكنهم هم الذين جعلوا وأوجدوا هذا الرأي عندي، وفي المسألة الاقتصادية يكون الإنسان حر من الناحية الحقوقية ولا يكون هناك إنسان أو مجموعة أو قومية مجبورة على انتخاب بضاعة أو لون أو شكل معين وحتى في الشراء فالجميع أحرار في هذه المسألة ولا يوجد هناك من يجبرهم على شراء بضاعة معينة.

ثنوية المذهب الحضاري الجديد:

إن المجتمعات اليوم تابعة لمذهبين متناقضين. يعني هناك مذهبان موجودان في العالم اليوم. (أما في التاريخ فلم نر هناك مجتمع له مذهبان) أحدهما هو المذهب النظري أو ما يسمى مذهب أصالة البشر والذي يعني بحماية حقوق الأفراد (إذا نظرنا إلى لائحة حقوق البشر فإن جميعها تعنى وترعى حقوق الفرد وهي تقول كل فرد يستطيع. الخ، فكل قوانين اللائحة تهتم بحقوق الفرد ولا نرى فيها ما يشير إلى حقوق المجتمع فهذا المذهب يعني أيضاً بحرية الفرد وديمقراطيته ومذهبه وغيرها من الأمور الأخرى أما المذهب الثاني فهو المذهب العملي أو ما يسمونه بمذهب أصالة الفائدة أو الربح، وفي هذا المذهب هناك تساوي بين الربح والفائدة والمنفعة.

إن اتباع النظام الآلي هم من أتباع مذهب أصالة المنفعة، والسؤال هل أن النظام الآلي دائماً يسعى دائماً للمنفعة وحتى لو كان على حساب ضرر الآلة؟

إن أساس المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الجديدة اليوم مبني على أساس المنفعة القومية وأن سياسة جميع الأمم مبنية على أساس المنفعة القومية التي ينتمون إليها أما ما هو مذهب العلم؟ مذهبه أصالة المنفعة القومية أيضاً.

لقد كان هدف العلم سابقاً إيصال الإنسان إلى الحقيقة

الواضحة ولكن قيمة العلم صارت مبنية اليوم على مقدار الفائدة المادية التي يقدمها للإنسان. وهل أن الفلسفة تهتم بإيصال الإنسان ورشده أو أنها تهتم بإصلاح الماكنة؟ اليوم صارت الفلسفة تهتم بإصلاح الماكنة لأنها هي أكثر نفعاً من الناحية المادية.

أما الأدبيات اليوم نجد فيها هذه الروحية أيضاً أي روحية المنفعة المادية، الكتّاب الذين يكتبون كتابات تحمل في عمقها مفاهيم كبيرة تكون قيمتهم أقل من قيمة أولئك الذين يكتبون مسرحية فيها منفعة مادية أكثر. فالفن والعلم والمجتمع كل هذه الأمور تتجه نحو الطرف المادي ولكن هل رأينا المؤتمرات العالمية للدول تتحدث عن أصالة المنفعة للمجتمع؟ أي ان هناك انطباقاً بين واقعهم العملي والكلامي. إن حديثهم في المؤتمرات يشبه حديث الأنبياء بمعنى أنهم حينما يتحدثون عن المذهب يتحدثون عنه وأنه أكثر إنسانية أي المذهب النظري، ولكن حينما يدخل المذهب والعقائد الإنسانية التي يتحدثون عنها ومنها أصالة المنفعة للمجتمع إلى الواقع العملي فالمذهب يصبح غير إنساني والإنساني المذهبي لا ينتمي إلى الإنسانية هذا هو النفاق الواضح الذي أصبح مميزاً وحاكماً في عصرنا الحاضر حيث التاريخ يحدثنا عن المجتمع بأنه لم يكن في أي وقت من الأوقات متناقضاً في وجوده ونموه.

سكولاستيك الجديد New Scolastigue:

هذا المصطلح يعني استخدام الفلسفة والعلوم والمنطق

وغيرها من العلوم الأخرى من أجل الدفاع عن الاعتقادات المذهبية وبصورة مختصرة يعني العلم في خدمة المذهب وأسر العقل بيد المذهب أيضاً. إن الإنسان في هذه العقيدة لا يمتلك حرية التفكير، وهو بعنوان الموظف الذي يجب عليه أن يؤدي وظيفته.

في الحال إن العلم (يعني حرية العلم) ليس مكلفاً في إيداء أي وظيفة بغير كشف الحقائق العلمية، أما في مذهب اسكولاستيك فإن العلم مكلف أن يكون في خدمة المذهب ومن ثم يسعى لإثباتها. أما اسكولاستيك الجديد: فهو يعني أن العلم في خدمة أصحاب رؤوس الأموال والآلة والبيروقراطية. لذلك فإن هناك نوع جديد قد برز خلال القرون الوسطى وهذا النوع من المذهب يؤمن بعبودية العلم وإيقاعه في البئر أو سحب العلم من البئر الذي يوجد فيه وتوريطه في مستنقع أكبر. لأن العلم والعقل في نظرهم إذا كانا في خدمة المفاهيم الأخلاقية والخرافية فإن خطرها سوف يكون أقل من أن يكونا في خدمة الأثرياء والأقوياء، وما نراه اليوم هو أن العقول العظيمة تُشرى من قبل أصحاب الأموال لتكون هذه العقول في خدمتها.

إن فقدان العقول المفكرة في الدول الفقيرة هي مشكلة كبيرة، حيث أن الدول الاقتصادية أو الكبرى تشتري هذه العقول لتستفيد منها، لذلك فإن مصيبة الدول المتخلفة أنها لا تستطيع أن تحتفظ بعلمائها باعتبارهم علمية مقيدة.

إن أصحاب الأموال اليوم هم الهدف العلمي وليس العالم

فالعالم اليوم أصبح يلة أو قطعة ثمينة غنية، وأصبح أداة طيعة بيد الأموال وإذا احتاجوا أن يكتشف لهم أو يخترع لهم مادة كيميائية معينة فأنه يسعى للحصول عليها خدمة للأموال ولأصحابها وليس للعلم والمنفعة العامة.

والاسكولاستيك القديم كما نرى كان هكذا فالهدف العلمي يحدده ويشخصه البابا ولا أحد غيره أما دور العلماء والمنطقيون والفلاسفة هو إثبات ذلك الهدف الذي حدده البابا، والشركات العالمية اليوم تعمل نفس هذا العمل فهي تحدد الهدف وتستخدم العلماء لتقديم بحوثهم ودراساتهم حول الموضوع المحدد لهم.

إن العلم يدعي أنه أصبح حراً منذ العهد الجديد أي بعد القرون الوسطى حيث تحرر من قبور المذهب التي كان مقيداً بها ولكنه في الحقيقة أصبح اليوم اسيراً بيد أصحاب النفوذ والمادة. بحيث إنه لم يبقى هناك علم أو فلسفة غير مقيدة وأما صوت سارتر من أجل الحرية فأنه لم يصل إلى مسمع أحد.

أما الفرق ين القرون الوسطى والقرون الجديدة هو أن العلم خرج من خدمة الكنيسة ليصبح في خدمة المعمل وكان شعاره في السابق هو كشف الحقيقة أما شعاره اليوم كسب القوة والقدرة.

الوحدة واليأس الفلسفي:

هناك شخصان في نظر علماء الاجتماع كانا قد انشغلا في بحث مسألة الإقدام على الانتحار وهما (هالبواكس)

والآخر(دوركيم) والاثنان قد توصلا إلى هذه النتيجة، إن الانتحار في المجتمع المذهبي يكون أقل منه في المجتمعات الأخرى وكذلك في المجتمعات الفلاحية أيضاً.

إن مسألة الانتحار في الغرب أكثر انتشاراً منها في الشرق وخاصة في البلدان الصناعية منه حيث يكون الانتحار أكثر منه في الدول الغربية التي هي أقل تقدماً صناعياً. أما سبب هذا الاختلاف فيجب البحث عنه في الإنسان نفسه، ويجب أن نفهم هذا التوجيه أو العرض الذي يقدمه دوركيم عن الاشتراكية ومذهب أصالة الفرد.

إن الاشتراكية عند دوركيم تعني الإحساس المشترك بين افراد القبيلة الواحدة، وحينما تكون الشخصية الواقعية (لي)هي القبيلة فأنا سوف أكون تابعاً للقبيلة، بمعنى أنني سوف أذوب في روح المجتمع وكذلك الآخرين لهذا (فأنا وأنت) والآخرين قريبين من بعضنا البعض وسوف تكون الرابطة التي تربط بيننا هي روح المجتمع وفي هذه الحالة فلا أحس بالوحدة وكلما تقدمت القبيلة (فأنا) سوف أصبح قوياً أو أن (الأنا) سوف تصبح قوية في المجتمع مع ضعف الـ (نحن) لأن القبيلة تتشكل من مجموعة مختلفة ومختلطة من الـ (أنا) وروابطهم سوف تكون سطحية وخارجية مثل موظفي دائرة واحدة وهذه الفاصلة بين الروابط العميقة الداخلية للأفراد سوف تجعل منهم أفراداً منفردين.

والناس اليوم يشبهون الجبال التي تكون إلى جانب بعضها البعض ووحدها. ومنذ الحرب العالمية الثانية فأنه لم تأتي المدرسة

أو المذهب الذي يحمل مطالبَ جدّية وبنّاءة وهذا على عكس ما شاهدناه في القرن التاسع عشر حيث كانت هناك مدارس فكرية بنّاءة وكثيرة كانت تحمل صفتين هما الدين والأخلاق حيث كانت تنظر إلى الإنسان والدين والأخلاق بأنها أمور غير عادية أما في القرن العشرين فكانت الفلسفات فلسفات غير مرغوبة ويمكن مشاهدة الخصوصيات التالية لجميع هذه فلسفات في القرن العشرين.

١ ـ النظرة الخاطئة.

٢. سقوط القيم.

٣. العبث والضياع.

٤. حب الذات الإنسانية.

٥. عدم الاعتقاد بالوجود.

٦. فقدان الهدف لدى الناس وفقدان معنى الحياة والرسالة عند الإنسان.

٧. التزلزل: ففي القرون القديمة كان الإنسان يعتقد بالدين وفي القرن التاسع عشر بالعلم[1] أما في القرن العشرين فإن الإنسان

(١) ما هو السبب الباعث لعدم الإيمان بالعلم؟ يقول برشت إن ظهور الفاشية يعتبر أكبر عامل من عوامل انحطاط العلم، وإن المفكرين أصبحت عندهم نظرة خاطئة إلى المذهب بسبب وجود البابا. وكان عندهم أمل بالعلم بأن يحل محل البابا وأن تكون هناك ديمقراطية، وحينما جاء العلم جاء الفاشية التي كانت أكثر وحشية وقتلاً من البابا ولا يوجد أي شك بأن الفاشية هي من صناعة العلم. أما علماء الاجتماع فأنهم =

لا يعتقد بالدين ولا العلم ولا بأي شيء آخر.

٨. عدم الإيمان بالحضارة.

٩. شدة التفكير غير المفيد وغيرهم من الاعتقادات الأخرى.

خصوصيات منشأ علم الاجتماع:

إن الخصوصيات التي تكون منشأ لعلم الاجتماع عبارة عن:

أولاً: الدورة غير الصحيحة لعجلة التاريخ: إن هدف الحياة والحضارة وجميع المساعي الإنسانية هي عبارة عن تسهيل وسائل

= فأنهم لم يستطيعوا أن يعطوا حتى تعريفاً واضحاً عن الفاشية وحتى الماركسيين أيضاً لأنهم كانوا يتصورون أن الفاشية ستظهر في القرن العشرين، بل أن هؤلاء كانوا ينتظرون وقوع ثورات شيوعية حيث تعملّ الأصالة والخير الجمعي دفعة واحدة ولكن بعد القرن التاسع عشر أرجعوا البشرية إلى النظام والمجتمع البدوي، أما لماذا؟

لأن تعريف الفاشية يمكن أن يكون هو الحكومة المتولدة من النظام الآلي والبيروقراطي وهذا هو جواب الأسئلة المطروحة حول هذه المسألة. فالاقتصاد والتجارة تبدل إلى اقتصاد وتجارة صناعية ومرتبطة بالآلة وهذا سبب مجيّء طبقة لإدارة هذا الأمر وهما البيروقراطية والنظام الآلي. وهؤلاء الإداريين البيروقراطيين والصناعيين كانوا قبلاً أفراداً منفردين، ولكن كلما تقدمت الصناعة فإن تعداد هؤلاء يصبح أكثر ووجودهم أوسع وهؤلاء من وجهة النظر الحقوقية فأنهم متصلين بأصحاب رؤوس الأموال ومن جهة علماء الاجتماع فأنهم مستقلون ولحظة بلحظة تصبح قوتهم أكثر بحيث أصبحوا طبقة وعلماً مرفوعاً أمام أصحاب رؤوس الأموال وكلما تقدمت الصناعة فإن هؤلاء يتقدمون أيضاً والجميع مع البعض متحدين فيّ النظرة والفكر وهؤلاء يشكلون طبقة بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال.

العيش والحياة وبالتالي فإن الحياة والحضارة والمساعي التي يبذلها الإنسان تكون ضحية لوسائل الرفاهية والراحة في الحياة، لذلك فإن فلسفة الحياة سوف تقع في دورة باطلة وغير صحيحة وهي أننا نعمل ونسعى ونجد من أجل أن نأكل جيداً ونعيش بصورة جيدة أيضاً وحتى نعمل جيداً فنحن نضحي براحتنا وسعادتنا من أجل الحصول على وسائل الراحة والسعادة فهذا الدور الباطل كان يشكل روحاً لفلسفة القرن العشرين حيث إن هذه الفلسفة تحولت من فلسفة جدّية واقعية إلى فلسفة مبتذلة.

ثانياً: الإيمان بالدين والعلم.

ثالثاً: إن هذه النقطة وهي الإحساس بالوحدة تشكل اساساً لحياة وعذاب الإنسان اليوم فالانتحار والنظرة غير الواضحة والطغيان وغيرها من المصائب الأخرى التي يواجهها الإنسان اليوم هي نتيجة الإحساس بالوحدة والغربة لدى الإنسان.

العلم والحاضر:

يقول (زان إيزوله): إن المذهب اليوم أصبح بالنسبة لفرنسا شيء خرافي جميل أما العلم فأصبح شيئاً قبيحاً وواقعياً. أما القيامة فهي بهذا المعنى إن هناك الكثير من الأشياء الجميلة قد اختفت وحتى العلم فلا يعتبر أمراً جميلاً، لأن العلم قضى على الكثير من مقدساتنا ولم يأت بشيء مقدس لنا وقد قضى على لذات ومتع الإنسان كلها ولم يعطِ للإنسان أي شعور باللذة مثل لذة عبادة

الخالق والنوع والمحبة وغيرها. وبعد الحرب فإن اعتقاد الإنسان بالنسبة للواقعية العلمية قد زال.

حيث أن هؤلاء يستفيدون من العامل القوي في تسليمه مسؤولية العمل والآلة حيث يتوقعون الحصول على الأفضل والأحسن. وبصورة مفاجئة فإن هؤلاء أي الطبقة الوسطية بين أصحاب الأموال والعمال يثورون على الاثنين.

أما أصحاب رؤوس الأموال فأنهم بالمقدار الذي يتقدمون فيه فإن اتصالهم بالحكومة يصبح أكبر وتصبح الدولة في قبضتهم وكلما كبر حجم هذه الطبقة فإن حجم البيروقراطية يكبر أيضاً ويصبح نفوذهم في الدولة أكبر أيضاً وحينما يسيطرون على الدولة فلا يوجد عندهم طريق ونظام سوى الفاشية.

أما البيروقراطية أتباع نظام الآلة والنظام الصناعي فانهم حينما يسيطرون على الدولة فأنهم يصبحون الموجهون للناس لذلك لأنهم يصبحون مجبورين على اتباع الكذب والخداع في الحكم وحينما يصبح أصحاب رؤوس الأموال هم الموجهون فأنهم ينتخبون لأنفسهم العناوين اللائقة، المذهب والسنة، والأشراف والرفاه والتقدم وكسب القدرة والنصر والحرية والكفاءة لقيادة جميع الشعارات وهنا تتولد عنهم إحساس بالأصالة الاجتماعية. أما الطبقة الأخرى التي تقابلهم وهي الطبقة العمالية فأنها تمتلك وضع طبقاتي مشخص ورسالة طبقة مشخصة أيضاً وتمتلك فكرة واضحة وأنها تقول بأصالة الطبقة العمالية واصالة وجودها الطبقي.

أما الطبقة التكنوقراطية البيروقراطية فأنها طبقة متطفلة تؤمن بالقوة وهي حرية طبقة رؤوس الأموال وأن رسالتها تعني من قبل طبقة أصحاب الأموال فالإنسان يؤخذ معنى وصفة من شكل العمل الذي يعمل فيه وأن عمله الحقيقي نتيجة له الآخرون، فهو يعمل لمصلحة أصحاب الأموال ويأخذ أجوره فهو بعنوان شخصية مستقلة ومشخصة، وطالما أنه يرى ظلماً بشعاً ولكنه يعمل بصفة الخادم في منزل سيده فهو فاقد لشخصيته ووجوده ومعناه، فهو يستفيد من الناحية المادية ولكنه يخسر الجوانب المعنوية، فالشخص الذي يعاديني ويأخذ حقي ولكنه بنفس الوقت يجعلني أحس بالوجود والقوة فهو يعطيني المعنى والجهة، أما الشخص الذي يترحم عليّ وحتى ولو أنه يعطيني شيئاً بدون أن يحصل على ما يقابله فأنه يمحو جميع وجودي ومعالم شخصيتي، فأنا لا أصبح عدوه ولا صديقه ولا ممن يعمل معه.

فإذاً يمكننا أن نطرح هنا أمرين أو مسألتين وهما أولاً إن العلم واقع قبيح لأن العلم مبني على الواقعية، والواقع أمراً قبيحاً لذا العلم صار أمراً قبيحاً أيضاً. والمسألة الأخرى هي بعد وقوع الحرب العالمية الثانية أثبت العلم أنه لا يستطيع أن يسعد الإنسان ويبني حياته لأن العلم هو الذي جاء بجميع هذه المصائب والويلات للإنسان. أما اليوم فهناك مسألة ثالثة أيضاً ظهرت للوجود وهي أن عدم الإيمان لم يكن بجمال أو بقطعية ورسالة العلم بل أن عدم الإيمان أصبح بحقيقة العلم نفسه، وهذه المسألة تعتبر أحد الأصول

التي تشير إلى ظهور الحضارة الجديدة والإنسانية الجديدة على المسرح العالمي. أما من أين نفهم كيف سيكون المستقبل؟ فهناك دلائل توضح لنا هذه المسألة.

إن أحد هذه القرائن: أصل عدم وجود الأصالة في الحقائق العلمية يعني أصل عدم أصالة العلم: إن الأصل الوحيد الموجود في العلم هو عدم وجود الأصالة في العلم فالأصول المعلنة اليوم في الرياضيات والفيزياء هي أصول نسبية وإن أول ضربة وجهت إلى أصالة الحقائق العلمية هي النظرية النسبية لإنشتاين. حيث قال إن جميع الحقائق الفيزيائية هي قوانين نسبية فهي قوانين صحيحة ولكنها نسبية في عالمنا فمثلاً إن القمر عبارة عن كرة مضيئة ويؤثر في نمو النباتات ويمتلك واقعية ومن واقعيته أن ماء البحر يرتفع أثناء الليل وأمَّا في النهار فإن الماء في البحر سوف ينخفض لعدم وجود القمر. إذاً فهذه الظواهر الحادثة نحن ندركها بالعين فقط ونحسها بالتجربة أما هذا النور الموجودة في القمر في نفس الوقت هو نور نسبي، لأن القمر له نور على سطح الأرض فقط أما في نفسه فهو غير منير، أما العلم فيقول، إن وجود النور في القمر هي واقعة علمية وفي نفس الوقت إن القمر ليس منيراً.

إن من الأمور الخاطئة هي أن يأكل الإنسان كما يقولون ملحاً حراماً ثم يكسر ذلك الإناء الذي يحتوي الملح، فهذا الحقد حقد غير منطقي وغير إحساسي فهو يظهر بصورة طغيان شديد وجنون وأعمال وحشية، يقول ماكس فيبرحول هذه الحالة والرابطة

الموجودة بين صاحب رأس المال والذي يأخذ المال، أحياناً نرى صاحب أموال كبير ويبخل ويمكن أن يسفك دماً من أجل دينار واحد، ولكن نراه وبصورة مفاجئه يصرف ويبذر أموالاً طائلة في احتفال من الاحتفالات فهو يحرق أمواله بصورة غير معقولة. فهو كان قد ضحى في سبيل هذه الأموال بجميع ما يملك من مقدسات وشرف وروحيات وعلاقات اجتماعية وعائلية وبصورة مفاجئة يصبح حاقداً على تلك الأموال التي جمعها لهذا فهو يحاول الآن الانتقام من هذه الأموال وهو يشعر باللذة حينما يقدم على هذا العمل ويشعر براحة الضمير والوجدان.

البيروقراطية، التكنولوجية فهي تعتبر طبقة رديئة من الناحية الدماغية أي التفكير مقابل طبقتي المجتمع الأخرى حيث إنها باعت نفسها إلى طبقة الأثرياء وقد باعت قدوة العامل وساعده وكذلك باعت روحها وفكرها. فهي تضع الآلة وتدير المصانع وتؤسس المؤسسات والأجهزة الإعلامية وتؤسس الأحزاب وتدير المطبوعات فهي تعمل جميع الأعمال ولكنها لا تملك أياً من هذه الأعمال فهي مع كل هذه الأعمال ولكنها لا شيء، رسالت سيارة الأجرة التي تعمل من الصبح إلى المساء إيصال الآخرين فهذا السائق وجوده يتملل في وجود الآخرين. فهو لا يمتلك رسالة ومسؤولية ومكانة طبقانية ووجود خاص، فهو يحس بالفراغ والعبث، فهو يطغى ويثور ضد الواقع.

إذا سألنا من كوبلز: لماذا تحاربون أمريكا؟: يقول من أجل

تحرير خمسة ملايين ألماني، لماذا تحرقون اللاجئين اليهود؟ يقول إن الدم السامي دم أبله ومنحط. إن الدم النقي هو الدم الألماني، ولكن لماذا تقتلون الألماني؟ لأنهم يتجاوبون مع الحقيقة، فما هي الحقيقة؟ هي مصلحة الأمة الألمانية؟ فما هو ملاك تشخيص مصلحة الأمة الألمانية؟ هي كلمة واحدة الشخص القائد.

اول خط المستقيم الذي بنيت الهندسة على أساسه فهذا الخط المستقيم لا وجود له في الدنيا وأما الخط المستقيم في الكرة الأرضية فهو من تخيل العقل الإنساني فقط وبصورة كلية فهو تشبيه شعري علمناه نحن وفي النتيجة يجب القول إن كل الحقائق التي كانت من المسلمات سابقاً لم تعد اليوم من المسلمات.

تقوية الإحساس بأصالة المجتمع المبتني على أصالة الإنسان

هذه المسألة من المسائل البارزة في القرون الوسطى وهي ظهور أصالة المجتمع المذهبي ومن دورة العهد الجديد وحتى الثورة الفرنسية الكبرى التي جعلت المجتمعات كلها منجذبة لمسألة المجتمع (أصالة المجتمع) مقابل فكرة المجتمع العالمي التي ارادها البابا أن تكون أمة واحدة ومجموعة واحدة. أما المثقفون فمن أجل الصراع مع الباب أحيوا فكرة أصالة المجتمع والتي ترجع إلى العهد القديم والثقافة الشعبية والتي أصبحت فيما بعد دكتاتورية. إن الدكتاتورية أوجدتها الثورة الفرنسية نفسها حيث إن الثورة الفرنسية أعلنت لائحة حقوق الإنسان وهذا يظهر انتشار فكرة اصالة المجتمع.

إن ظهور فكرة أصالة البشر والنوع البشري تعتبر مدرسة فكرية كان هدفها الصراع مع فكرة أصالة المجتمع وفي نفس الوقت ما كانت تمتلك رغبة أن تصل إلى تلك المرحلة الخاصة التي وصل إليها البابا بمعنى أنها اتخذت طريقاً وسطاً بين الاثنين.

إن أصالة البشر هو تعبير ثالث جديد يختلف عن المفهوم المذهبي أو المفهوم والفكر المرتبط بالقومية بل إنه مفهوم يعتمد على النوع الإنساني والبشري. بمعنى أننا نرتبط ارتباطاً إنسانياً وبشرياً مع أي إنسان كان ومن أي قومية أو دين أو مذهب وقد أورد أتباع هذه المدرسة أدلة على تساوي الناس فيما بينهم ومن أدلتهم.

١ ـ إن جميع العرقيات أصلها واحد.

٢ ـ إن الاستعدادات البشرية متساوية بجميع العرقيات المختلفة بمعنى أن الدم واللون لم يكونا سبباً للاختلاف.

إن فكرة اصالة البشر كانت فكرة أخلاقية أما اليوم فأصبحت فكرة علمية وذلك منذ الثورة الفرنسية ولحد الآن. وهناك عوامل أخرى أعطت لهذه الفكرة وهذه صفتها العمومية ولها تعميم فكرة الإحساس الإنساني. أما اليوم فلم تعد فكرة أصالة البشر مرتبطة بأمريكا فقط بل إنها لاقت انتشاراً عالمياً ايضاً، لذلك نرى أن إنساناً أسوداً حينما يريد أن يثبت حقه اليوم فإنه يستدل بقوانين حقوق البشر أيضاً وفي السابق وحينما كان يستدل بالفن وأرضه كان إحساسه إحساساً نابعاً من أصالة المجتمع مثلاً. أما اليوم فأصبح إحساسه إحساساً نابعاً عن فكرة أصالة البشر وأن الإنسان

وبالخصوص بعد خسارة وانسحاب النازية فإن مسألة الإحساس بحقوقه وبأصالة إنسانيته أصبحت قوية عنده أيضاً حيث إن المدرسة الفاشية تجلت وظهرت بصورتها العملية وخسرت صورتها الواقعية لأن النهضة الفاشية كانت نهضة علمية وسياسية مائة في المائة وخصوصاً في بداية قرن العشرين، وحينما سقطت هذه النهضة بأيدي رؤسائها الكبار مثل هتلر وكورين فقد ت مصداقيتها العلمية وتبدلت إلى هيجان وحشي عسكري جاهل.

أما الآن فما هو الأمر الذي تحتفظ به الأمم المتحدة؟ إن الأمر الذي تحتفظ به هو حقوق الإنسان لأن هذا الإحساس أصبح منتشراً في جميع العالم وحتى أولئك الذين لا يعتقدون بهذا الشعار فإنهم ينظرون ويتوجهون إليه (لأن الأمم المتحدة هي المظهر الحقيقي لمسألة أصالة الإنسان).

إن منظمة الأمم المتحدة هي انعكاس للإحساس بحقوق البشر وهي وليدة هذا الإحساس العالمي لأن هدفها الأول هو الدفاع عن الإنسان وعن حقوقه، فما هو الشيء الذي كان وراء ظهور هذا الإحساس؟

١ - العلم الذي أثبت وحدة العرقيات والأجناس البشرية وتساوي الناس ساعد في ظهور هذا الإحساس.

٢ - انتشار وسائل الإعلام في جميع أنحاء العالم وكذلك وسائل الارتباطات من الرادارات إلى سكك الحديد وغيرها حيث إن جميع هذه الارتباطات كانت سبباً وراء إزالة الجدران المذهبية

والقومية الفاصلة بين الشعوب بحيث أصبحت مسألة الإحساس بأصالة حقوق الإنسان مسألة معترف بها بين أصحاب المذاهب الواحدة. فمثلاً الإسلام يسمى الدفاع جهاد وفي الوقت نفسه إن الدفاع لا يحتاج إلى فتوى أما الجهاد فيحتاج إلى فتوى وأن الإسلام عني التسليم للّه سبحانه وتعالى، أما اليوم فإن المفكرين المسلمين يطلقون معنى الإسلام على الصلح والتقارب أما ما هو الإحساس الذي غيّر هذه الأصول المسلمة؟قطعاً وبدون شك هو الإحساس بحقوق أو أصالة الإنسان.

العمى الذي أصاب العلم والثقافة:

إن من أهم الظواهر البارزة في هذا القرن وأكبر ظاهرة حضارية أيضاً هي تصورنا القديم عن العلم. حيث جعلنا العلم والثقافة محصورين في الإطار الخاص (ELETE).

ومن المسائل المهمة لدى أهل العلم أنه يجب أن لا يتدخل الآخرون أي غير أهل العلم بأمور العلم وأن يحترم كل إنسان مهنته واختصاصه فالعامل والحداد لا يمكنهما أن يقوما مقام المعلم، وحتى في التعاليم الإسلامية فإن هناك احترام خاص للمهنة والتعلم حيث إن العلم لا يمكنه أن يعلمه ويمليه غير أهله وأصحاب الخبرة فيه. حيث كانوا يعتقدون إن العلم إذا صارفي غير أهله فإنه سوف يصبح علماً مبتذلاً وهذه هي المباني الأخلاقية للعلم وليس من باب الحسد أو احتكار العلم، كما كانوا يعتقدون في السابق أن العلم إذا

صار بأيدي عوام الناس فإنه سوف يفقد تقدسه. لأن العوام يسعون دائماً من أجل كسب عيشهم وإدارة أمور حياتهم وإذا صار العلم متداولاً بأيديهم فإنه سوف يصبح وسيلة لكسب المادة والعيش. وإذا كان هناك إنسان محتاج للعلم فإن عليه أن يرفع هذا الاحتياج بواسطة العلماء وأهل العلم. ومن الأمثلة على هذه الأمور هو الرسائل العلمية الموجودة لرفع احتياجات ومشاكل الناس التي تحصل عندهم.

ومن الجدير بالذكر إن هذه الكتب المكتوبة باللغة الفارسية لا يمكن فهمها مع العلم إن مواضيعها مواضيع عادية مثل آداب الطهارة والخمس والزكاة وغيرها من الأمور الأخرى، لذلك فمن أجل فهمها يجب الرجوع إلى المتخصصين بشرحها. (وفي نظري إن هذه الحالة أصبحت منتشرة أيضاً اليوم في كتابة الوصفات الطبية) لقد كان هناك عاملان لكسر هذا الطوق والحاجز الموجود حول العلم في المجتمعات البشرية وهذان العاملان يعتبران فصلاً مهماً من فصول الحضارة القديمة والحديثة وهذان العاملان هما:

١ ـ الاستفادة من الوسائل الفنية في التعليم والتبليغ:

لأن التفنن والاختراع لا يعرف الحدود ولا يعرف الطبقية ويغطي الكرة الأرضية جميعاً، لذلك فإن جميع الناس اليوم صار باستطاعتهم أن يكونوا ضمن الطبقات المتعلمة. ففي السابق إذا كان هناك محدث أو راوي فإنه من أجل نقل مسألة حسب أو طبق رواية أخرى كان عليه أن يذهب من هنا إلى الأندلس لمطالعة تلك الرواية

أما اليوم فيمكنه أن يجلس في غرفته ويحصل على جميع المعلومات والاطلاعات بواسطة أجهزة الارتباط الكثيرة الموجودة عنده إضافة إلى الأمور الأخرى التي انتشرت بواسطة العلم والتكنولوجيا مثل الطباعة والترجمة والأفلام والراديو وغيرها.

٢ - العامل الروحي: ويعتبر هذا العامل من العوامل الأصلية والمقدسة في الحضارة الجديدة، ولا يمكن التعرف على عامل أكثر قدسية من هذا العامل في الحضارة الجديدة. وهذا العامل هو سبب ارتقاء شخصية الفرد وإحياء الوجود الإنساني وعامة الناس. ففي السابق كانت توجد هكذا حالة عند الأفراد، لأن الفرد كان تابعاً للمجموعة وشخصية الفرد مرتبطة بشخصية القبيلة وشخصية القبيلة تتجلى فقط في رئيسها والأفراد المقربين إليه، وكان عوام الناس يشكلون الطبقات الضعيفة أو قشر المجتمع، حيث لا يمكن لأي فرد من هذه الطبقات أن يتصل بالطبقة العليا، لأنهم ما كانوا من جنس واحد، وحتى إن الفلاسفة القدامى وعلماء الدين اعترفوا بالثنائية الطبقية هذه.

إن تشخيص المجتمع وحصول الفرد على شخصيته كان سبباً لإزالة الفاصلة الموجودة بين الطبقات من الناحية النفسية، حيث إن الثقافة والعلم كانا هما السبب في مساعدة الطبقات المحرومة إلى الوصول إلى الثقافة والعلم.

الحضارة الجديدة والعالم الثالث:

إن مصطلح الدول النامية، يعني تلك الدول التي كانت على حالتها القديمة والآن بدأت تتحرك وتسير نحو التقدم، وطبعاً إن كل مجتمع يسير نحو التقدم فإن هذا التقدم يكون بنفع المجتمع العالمي.

ومن أجل تقسيم هذه الدول فيمكننا أن نستفيد من اصطلاحين مهمين هما:

١ - الدول التي لم تصل إلى التوسعة، أي أن نموها نمو قليل.

٢ - الدول التي هي في حالة النمو والتقدم.

إن مطالعة وبحث تلك الدول التي هي في حالة النمو والتقدم أو تلك التي دون مستوى النمو والتقدم يشكل أمراً مهماً بالنسبة لنا لأن معرفة تلك الدول يعني معرفة أنفسنا نحن.

وإن من أحدى خصوصيات هذه الدول وحسب قول بركسون إنها دول مغلقة: لأن أساس هذه المجتمعات يشكل روحاً قديمة ونظاماً قديماً. ولأن اساس الارتباطات الموجودة بين مجتمعات هذه الدول وكذلك بين مؤسساتها الاجتماعية يشكل مبنى واحداً وثابتاً لكل مجتمع من هذه المجتمعات وكذلك المسائل العاطفية والعقائدية والفكرية عند الأفراد أيضاً.

والسؤال هنا ماذا تعني كلمة الجمعيات؟

وقبل أن نعرف على أي شيء تطلق كلمة الجمعية يجب أن تعرف ما هي الحالة التي تمتلكها هذه الجمعية أو هذه الكلمة. ففي المجتمع هناك بعض الحالات تملك حالة ثبوت وتوقف واستقرار وبعضها تملك حالة غير ثابتة ومتغيرة، فالأمور التي تملك حالة الثبوت والتوقف مثل الزواج والمذهب (ظاهرة الزواج نفسها وليس العادات والتقاليد المرتبطة به) والحكومة وغيرها فإن هذه تشكل جميعات أصلية، أما هناك بعض الجمعيات الموجودة أيضاً ولكنها تشكل جمعيات فرعية مثل الضمان الاجتماعي وصندوق التقاعد والبنك وغيرها، وقلنا إن الجمعيات هي نفسها لم تتغير ولكن حينما يتغير المجتمع أي ينتقل من دورة إلى أخرى فإنهم يُغيرون الجمعيات الأصلية أيضاً. أما المسائل المهمة داخل المجتمع نفسه والتي هي في حالة ثبوت وسكون فهي مثل الحرب وغيرها من الأمور الأخرى فهي غير مرتبطة بالجمعية وأما التي تتعرض للتغيير فهذه ليست جمعية ايضاً.

هناك مصطلحان موجودان وهما (المؤسسة) و(المنظمة) حيث يوجد اختلاف بسيط بينهما، فالجامعة مؤسسة علمية تمتلك حالة منظمة والجامعات الحديثة تفرق عن المدارس القديمة في هذا الأمر وهو حالة (المؤسسة) بمعنى أن الجامعة فيها هيئة ترأسها، وفيها مكتبة عامة وغيرها من التشكيلات الأخرى أما المدارس القديمة فإنها لا تمتلك هذه التشكيلات، لذلك فإن الفرق بينهما هو في هذه التشكيلات والمحتويات. والسؤال هنا هل إن للطبقة

العمالية والطبقة البرجوازية مؤسسة؟

بمعنى هل يوجد هناك رئيس ومعاون وناظر وغيرها من التشكيلات؟

إن هاتين الطبقتين ليست لهما طبقات تشكيلية أو صنف مشخص، لأن المنظمة تعني في الحقيقة مجموعة تلك التشكيلات أما الاختلاف بين الطبقة العمالية مع الطبقة البرجوازية هو في البنيان أي في وقت من الأوقات لا يمكنها أن تصير منظمة وإنما أصناف مختلفة مثل صنف أو اتحادية. بائعي الألبان أو حفاري الآبار وغيرهم من الأصناف الأخرى أما بماذا يشترك هؤلاء؟ إنهم يشتركون في التنظيم فقط بمعنى إن لكل صنف هيئة إدارية خاصة به ويمتلكون بطاقة شخصية تصدر من تلك الإدارة وغيرها من المشتركات الأخرى الموجودة.

ولكن لو نظرنا إلى مجتمع ما يمتلك كل هذه التشكيلات أي يمتلك الجمعيات والمنظمات والمؤسسات فلماذا تكون المؤسسات الأوربية مورداً للتقليد فقط في هذا المجتمع؟ أي بمعنى أن المجتمع لماذا يقلد نظام المؤسسات الموجودة في أوربا فقط؟ والسبب يعود إلى فهم الظاهر الأوربي بسهولة وبسرعة. وثانياً يمكن تقليده بسهولة. (لأن في هكذا حالة لم يكن المجتمع أو الطبقة تمتلك بنياناً وتنظيماً فقط بل إن الفرد بشكل أو آخر يمتلك مثل هذا التنظيم أيضاً).

فالمجتمع القديم الذي تكون عنده علاقات وروابط مع

المجتمع الحديث فإنه يحاول أن يقلد المؤسسة الاجتماعية له، لا بمعنى يقتبس منه. لأن الاقتباس يعني الأخذ من نار واحدة. فمثلاً نأخذ ناراً من طباخ شخص آخر ولكننا نحن نقوم بعملية الطبخ وهذا لا يشبه التأليف حيث إن التأليف يعني تنظيم وتأليف المطالب وجمعها إلى البعض.

إن الاقتباس يعني، إن البناء هو بنائنا بناء الإنسان نفسه ولكن المواد المستعملة في هذا البناء جمعت من أماكن أخرى فالمجتمع القديم لن يقتبس المؤسسة من المجتمع الحديث بل إنه يسعى لتقليده لأن المؤسسة هي في الحقيقة عبارة عن مجموعة وشكل وروابط وصورة لظاهرة معينة أما المنظمة فهي عبارة عن محتوى وبنيان وبواطن تلك الظاهرة.

وفي حالة اختلاط المجتمع القديم مع المجتمع الحديث فيمكننا أن نقول إن وضع الجديد سيكون على هذه الصورة:

أولاً: إن التنظيم الذي يقلد بسرعة، كما في تركيا التي قلدت أوربا فإنها وخلال ثلاثة أو أربع سنوات صار مجتمعها يشبه المجتمع الأوروبي. ولكن بنائها الأساسي لم يكن ليتبدل بهذه السرعة وحتى لا يمكن أن يكون يشبه بناء ذلك المجتمع الذي تم تقليده أيضاً لذا فإن عدم تطابق البناء والمحتوى الداخلي للتنظيم الجديد سوف يأتي بمشاكل نفسية وسياسية واجتماعية وغيرها من المشاكل الأخرى التي يمكن للباحث بحثها ومطالعتها، ومنها المشاكل الحاصلة اليوم في مسائل الزواج والعلاقات الاجتماعية

والعائلية فهذه كلها تأتي من عدم توافق وتطابق شكل التشكيلات والتنظيمات الجديدة المقتبسة مع التنظيمات القديمة التي كانت موجودة في المجتمع.

لذا فإن أحد خصوصيات المجتمعات التي هي في حالة النمو أو التي لم تصل إلى حالة النمو فإنها حين انجذابها إلى الحضارة الحديثة فإنها سوف تنفصل عن واقعها وماضيها القديم، ففي أوربا مثلاً إذا أردنا أن نبحث هذا الانفصال أي انفصال المجتمع الحديث من سننه القديمة فيجب مطالعته وبحثه خلال القرون (١٦ و ١٧ و ١٨) وأما في أفريقيا وأمريكا الجنوبية وآسيا فيجب بحثه ومطالعته الآن. إن السنن القديمة تكون حيّة في المجتمعات التي أصبحت حديثاً مجتمعات متحضرة.

إن كانوا مع (هراتي) (وهو الشخص الذي اكتشف أو ادعى أنه اكتشف دواء لمرض السرطان) حيث أنهم كانوا يودون أن يكون النصر والتوفيق مع هراتي وليس مع جامعة طهران وأساتذتها الذين درسوا في الجامعات وحصلوا على الشهادات الرسمية، وقد كان هراتي يمثل حالة السنن القديمة والصورة الشامخة أمام الشخصيات الجديدة وأطباء العلم، أمام الأفكار والتنظيمات الجديدة وكان الجميع يأملون أن يكون النصر حليفه، وهذه تعتبر علامة أيضاً من علامات فعالية وحيوية روح السنن القديمة.

يوجد هناك نوعان من الانفصال ونسيان الماضي: وهما:

١. الانفصال الملائم الباطني والطبيعي والذي يكون التغيير

فيه تغيراً معاً للشكل والروح بمعنى يكون هناك تغيراً للنظام والبنيان معاً وقد كان الانفصال الذي حصل في أوربا للسنن القديمة من هذا النوع.

٢ ـ الانفصال والنسيان الآخر: وهو انفصال غير مقصود ويحصل بصورة مفاجئة، وهنا يكون التغيير للشكل فقط مع حالة بقاء البنيان أو التنظيم الداخلي للسنن القديمة على صورتها الأولية.

أما في الدول الشعبية التي يكون نموها نمواً قليلاً أو الدول التي تكون في حالة النمو والتي تكون حديثة التعرف على المجتمعات الغربية والحضارة الجديدة فإن سننها القديمة ستكون حية والناس من أجل إزالة هذه السنن يكون صراعهم صراعاً إرادياً مع تلك السنن وليس مفروضاً أو جبرياً. وهذا على العكس ما هو موجود في الدول الغربية فإن السنن القديمة تكون غير حية ولم تكن تلك المجتمعات لتشعر بوجودها. أما ما تبقى من تلك السنن فإنهم يحافظون على بقائها بصورة إرادية من أجل استمرارها وإحيائها. وهذا ما نلاحظه في مدينة (فلورنسا) أكثر من غيرها من المناطق الأخرى، وفلورانس مدينة قديمة جداً حيث إن تاريخها يرجع إلى ألف سنة قبل، والمحاولات المبذولة هي لبقاء فلورانس بصورتها القديمة التي كانت عليها سابقاً، وهذا السعي هو من أجل حفظ ذلك الشيء الذي مات وزال من الوجود. أما مساعينا ومحاولاتنا نحن فهي من أجل إزالة آثارنا القديمة التي بقيت حيّة إلى الآن، والمسألتان هما طبيعيتان أيضاً، والإنسان يتظاهر بامتلاك ما لم يكن

ليمتلكه. فالأوربيون لم يشعروا بعقدة الحداثة والتقدم لذلك فهم يسعون دائماً لحفظ آثارهم القديمة، ولكن الإنسان الآسيوي والذي يمتلك ماضياً وليس عنده حاضر فهو يسعى ويتظاهر بوجود الحضارة والتقدم عنده، فالأوربي مثلاً يسعى أن يكون أثاث منزله يشبه اثاث منزل ملوك القرن الثالث عشر ولكن الشخص الآسيوي يسعى لأن يكون أثاثه مصمماً طبق أحدث المواصفات الجديدة والحديثة.

وجود البرجوازية...

إن البرجوازيين على شكلين فهناك برجوازي مثبت وحقيقي وبرجوازي سالب وسمسار والبرجوازي المثبت والحقيقي فهو أيضاً على قسمين:

١ - البرجوازي الحديث: وهو الذي يتعامل مع البنك وأوراق الضمان والاعتبارات الأخرى، بمعنى أنه إلى حدٍ ما لا يتعامل مع الأموال النقدية، وأما موضوعاته فهي إنتاج السلع أو البضائع التي لها علاقة بالصناعات الحديثة مثل النفط وغيره.

٢ - البرجوازي القديم: وهو الذي يكون ارتباطه مع الأمور الزراعية والشعبية بصورة أكثر من غيرها من الأمور الأخرى وخاصة في البلدان المتخلفة والتي تسير هذه الأمور فيها نحو الزوال أو الضعف ومع الأسف فإن البرجوازي الحديث لا يحتل موقع هذا البرجوازي ولكن الذي يحتل مكانة هو البرجوازي الوسيط أو

السمسار. إن البرجوازيين الجدد في أوربا يشكلون عنصراً هاماً في إنتاج الدول الأوروبية، بمعنى أنهم يشترون المواد الخام ويستخرجون منها مشتقات وبضائع جديدة لذلك فهم يشكلون طبقة مفيدة وطبيعية في المجتمع ويستفيد المجتمع من فعالياتهم أيضاً.

أما البرجوازي القديم والذي كان يعتمد الزراعة في أطراف المدن، فوجوده وجود طبيعي أيضاً لأنه يتدخل في الانتاج والتوليد أيضاً فهو يتصرف ويتدخل في تصريف المواد الخام أيضاً (مثلاً تبديل الحرير إلى سجاد) أما المواضيع التي يرتبط بها فهي الحرير والحنطة والشعير وغيرها من الموارد الأخرى. فهو منتج في منطقته الشعبية فقط وليس مستورداً أو مصدراً دولياً.

أما البرجوازي الوسيط فهو يعمل سمساراً أي وسيطاً بين الدول الحديثة والمجتمع الحديث وبين الدول المستهلكة والمجتمعات المتخلفة ولم يترك عمله هذا أي أثر أو تأثر على انتاج المنطقة التي يعيش فيها هو. وكذلك يحتل دور العامل المنفي أيضاً لأنه يساعد على استهلاك المنتجات بصورة كبيرة في دولته.

إن هذا البرجوازي الحديث يساعد على زوال البرجوازية الكلاسيكية لأنه يجلب البضائع والمنتجات القريبة بصورة كبيرة لاستهلاكها في الدول المتخلفة ويكون عاملاً قوياً في تبديل الاستهلاك القديم إلى الاستهلاك الحديث (مع التبليغ) وهذا البرجوزاي يكون عاملاً أيضاً في إزالة الاستعدادات الموجودة في دولته لأنه يستورد الأشياء الحديثة دائماً ويتدخل في جميع الأمور

الاقتصادية في البلد ولا يسمح بظهور الكفاءات وهذه المسألة في الواقع تعتبر خيانة للبلد. ففي الوقت الذي يستهلك فيه البلد هذه الكمية من السلع والبضائع يكون قد سلب منه هذا التاجر وبهذا المقدار قدرة التوليد والانتاج. فتكون خيانته هي وقوفه حائلاً دون استغلال الموارد الوطنية الموجودة في ذلك البلد بمعنى إذ لم يلعب هذا البرجوازي هذا الدور الوسيط فإن البلد يمكنه أن يطور نفسه وينتج بضائعه وما يحتاجه بنفسه، وبهذه الطريقة فإن السوق الداخلي سوف يفقد قدرته وموقعه بالتدريج ويصبح بيد هذا البرجوازي.
والملاحظ مثلاً إن هناك بعض الصناعات كانت صناعات ابتدائية وبسيطة وخاصة في صناعة السيارات ولكنها طورت نفسها بالتدريج وأصبحت صناعات ضخمة وقوية والسبب يعود إلى أنه لا يوجد مثل هذا التاجر الذي يقف سداً ومانعاً أمام هذا التطور في الانتاج، وأما في الدول المختلفة فإن إمكانات التطور والإبداع موجودة ولكن هذا التاجر الوسيط هو الذي منع طريق التقدم والإبداع ولو كان مثلاً شركة من الشركات تنتج مصباحاً ولها انتشار في بلدان أفريقيا وآسيا والدول الأخرى. حيث إن في كل منطقة من هذه المناطق يوجد تاجر يمثل تلك الشركة ويستورد ويوزع هذه المصابيح. وحينما يأتي شخص آخر ويؤسس مصنعاً في أحد تلك الدول ويبدأ بإنتاج هذه المصابيح ولو أنها لم تكن في مستوى المصباح الأصلي، ولكن المصباح الجديد صار رقيباً وقلل من كثرة انتشار ذلك المصباح المستورد، وبهذه العملية تكون الدولة استفادت من

الإمكانات المحلية وقللت من إخراج أموالها إلى خارج البلاد.

لذلك فإن البرجوازي الوسيط كلما شاهد أن هناك رقيباً موجوداً له في تلك المنطقة التي يعمل فيها وأن هذا ينتج بضائع مشابهة لتلك البضائع التي يستوردها هو، فيقوم فوراً بمحاربته وتوجيه ضربة إليه أما الطرق التي يستخدمها البرجوازي الوسيط في عمله، والتي تكون سبباً في توجيه ضربة إلى الانتاج الوطني فهناك طريقتان:

١ - الطرق المشروعة: ففي حالة عدم توفر الإمكانات المهمة للانتاج من قبل الدولة المستهلكة لكي تتمكن من توليد وإنتاج تلك السلعة المطلوبة التي تم إنتاجها في الدول الأخرى، أو أن هناك رغبة نفسية موجودة عند بعض الأفراد في الاستفادة من تلك السلطة الأصلية المنتجة أساساً في تلك الدولة المنتجة، فالسلعة التي تنتج في دولة ما وتصدر إلى تلك الدول غير الصناعية ففي حالة قيام تاجر بتأسيس مصنع لانتاج هذه السلعة في أحد هذه الدول مشابهة للسلعة الأصلية، فإن المنتج الأصلي ومن أجل البقاء على وضعه فأنه سوف يبيع بضاعته بسعر أقل مما كانت عليه في السابق ولو أن منتج السلعة المحلية خفض قيمة سلعته المنتجة محلياً فإن صاحب المصنع الأصلي سوف يخفض قيمة سلعته أيضاً وعليه أن يقاوم في هذا التخفيض حتى تصل قيمة السلعة المنتجة محلياً أقل من قيمة التكليف وبهذا يضطر المنتج المحلي إلى إيقاف إنتاجه تجنب اَللضرر وبهذه الطريقة يكون التاجر المستورد قد ساهم في

تعطيل الإمكانيات والاستعدادات المحلية باستيراده تلك السلعة.

والسؤال هنا لماذا هذا التاجر يبيع سلعته بهذه القيمة الخاسرة؟

إن الجواب واضح لأن ذلك المنتج الكبير يبيع هذه البضاعة في عدد كبير من الدول الأخرى وليس في هذه المنطقة فقط لذا فهو يؤمّن ويسترجع أمواله التي يخسرها هنا من البيع في تلك الدول. وبعد سنة أو سنتين من المقاومة فإن التاجر المحلي سوف يضطر إلى جمع إنتاجه ويوقف عمله، ومن ثم يبقى السوق مفتوحاً أمام المصدر الأول وهو الذي يتحكم في القيمة وفي السوق.

فهذا طريق من الطرق المشروعة التي يتبعها البرجوازي الوسيط في محاربة الإنتاج المحلي وإيقافه.

ثانياً: الطرق غير المشروعة: وهي الوقوف بطرق مختلفة بوجه الإنتاج المحلي وإيجاد الموانع والحواجز الكثيرة له التي تمنع من تأسيس المصانع والشركات المحلية وكذلك تكون مانعاً دون الاستفادة من المنابع الطبيعية والإنسانية الموجودة في البلاد، من أجل مصلحة الأجنبي.

الإنتاج البرجوازي الجديد المفروض على الاقتصاد الزراعي القديم:

تصل منتجات البرجوازية الحديثة إلى الدولة التي تعتمد بنيتها التحتية على الانتاج الزراعي والأمور الاقتصادية القديمة، فالشخص الذي يعتمد اقتصاده على الأمور الزراعية وبصورة مفاجئة

يصبح استهلاكه ومصرفه استهلاكاً صناعياً برجوازياً مثل (الراديو، الدراجة البخارية وأنواع الأغذية المستورد) فهذا الانتاج الجديد يكون إنتاجاً برجوازياً مفروضاً على المستهلك الزراعي. وإذا نظرنا إلى هذه المسألة بوجه عام فإن الفرض يكون على المجتمع بأجمعه، مما يؤدي إلى ظهور الاضطرابات في المجتمع وخاصة في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية وسوف تظهر الانحرافات في المجتمع نتيجة لذلك الإجبار المفروض على المجتمع بمعنى أن المصرف والاستهلاك الثقيل للفرد سيكون سبباً في أن تفقد العملاتٌ قيمتها ثم يصبح الفرد والمجتمع أسيراً دائماً لمثل هذا الوضع وهذا الاقتصاد. وحينما تحدث أزمة روحية أو فكرية في المجتمع فهذه يكون سببها العامل الاقتصادي، لذا علينا أن نبحث العوامل الاقتصادية المسببة لهذه الأزمة بغية الوصول إلى حلها وبعد بحث هذه العوامل الاقتصادية علينا أن نبحث الآثار النفسية التي تركتها تلك الأزمة الاقتصادية وذلك التغيير الاقتصادي الذي حصل للمجتمع والفرد.

إن الأزمة الفكرية والروحية واليأس الشديد الذي حدث خلال القرون (٧ و ٨ و ٩) للأدب والشعر الإيراني، وجميع تلك المصائب التي حلت والآلام المعنوية والمادية التي حدثت فماذا كان سببها؟

إن سببها الأول هو أن المغول حينما سيطروا على البلاد وزعوا العملات الورقية (جاو) على الناس للاستفادة منها في التعامل

التجاري. ومن المعلوم إن توزيع مثل هذه العملات بصورة فجائية في بلد لم يتعود على تداولها سابقاً سيواجه مشكلة اقتصادية وخاصة في علاقاته التجارية وأسواقه الداخلية، بحيث إن حجم هذه الأزمة الحادثة يؤثر تأثيراً سلبياً على الروابط الاجتماعية والمسائل الفكرية والروحية لذلك البلد، فالآثار الاقتصادية التي تركتها هذه المسألة على الناس خلال الحرب العالمية الثانية كانت واضحة تماماً، ففي إيطاليا وألمانيا وإنكلترا وغيرها من الدول ظهرت الآثار السيئة التي تركتها مسألة تبديل العملات واضحة جداً وخاصة في روابط الأفراد الاجتماعية والاقتصادية وغيرها من الروابط الأخرى.

كذلك فإن التغييرات السريعة التي حصلت في المناطق الريفية هي أحد آثار الاستفادة من استهلاك المصنوعات الحديثة في المجتمعات المتخلفة، وفي ظل الصناعة فإن فلسفة وجود المناطق الريفية والقرى تذهب من الوجود ويجب أن يزول القرويين، أما قرى إنكلترا وريفها فقد زالت من الوجود حينما انتشرت الصناعات الثقيلة وجذبت إليها الفلاحين، وأما المناطق الريفية للدول المختلفة فإن الصناعات الثقيلة لم تدخل إليها لحد الآن ولكننا نرى أن الكثير منها قد زالت من الوجود، ففي الوقت الذي لا نرى فيه وجود للمهنة وكذلك الآلة والتراكتور والآلات الثقيلة الأخرى، ولكننا وبالمقابل نشاهد أن الكثير من أهل هذه المناطق كانوا قد غادروها وأصبحت مناطق مهجورة، وهذه الهجرة هي هجرة الفلاح إلى المدينة، وهذه الحالة يجب أن تحدث في حالة وجود صناعات

ثقيلة حيث تحل الآلة محل الفلاح فيضطر الفلاح إلى الهجرة لعدم وجود العمل ولكن هذه الهجرة وقعت بدون أن توجد هناك صناعات ثقيلة ولكنها حدثت بسبب هجوم البضائع الحديثة على تلك القرى.

إن هجرة الفلاح من هذه المناطق وبهذه السرعة ونتيجة لوجود البضائع الحديثة فأنه من الطبيعي سيوفر فرص العمل[١]، لأن الفرار من القرية وبدون سبب يختلف عن مسألة وجود عامل جذب يجذب الفلاح ويكون سبباً في تركه القرية ولجوئه إلى المدينة وعلينا أن نتصور كيف تكون الحالة حينما تخرب أو تترك قرية من القرى بسبب هجوم البضائع الاستهلاكية وليس بسبب التوليد وإن الفلاح ظاهراً يتحول إلى عامل ويترك الزراعة ويترك أرضه، فهناك

(١) إن العمل على عدة أنواع هي:

١ . عمل حقيقي ومفيد ومنتج.

٢ . البطالة المزمنة وهو اصطلاح عملي، يعني أن العامل يعمل لمدة سبعة أو ثمانية ساعات أو أكثر بدون أن يكون لعمله هَذا فائدة للمجتمع، بيع السكاير والكبريت في الشوارع.

٣ . البطالة المخفية: وهذا العمل ليس فيه فائدة من وجهة نظر المجتمع، فالعالم يعمل ولكن عمله ليس فيه فائدة ولا ربح وَهذا العمل يفرق عما نسميه البطالة المزمنة.

٤ . العمل الموسمي: فالعالم يعمل في فصل معين من السنة ويبقى بقية الفصول بدون عمل مثل جمع وقطف الأثمار الموسمية.

٥ . بطالة مطلقة وعدم العمل والاشتغال في أي مجال من مجالات العمل.

حالتان وهما أما البطالة المطلقة أو البطالة بشكليها المزمن والمخفي. لذلك فحينما كان الفلاح كانت الزراعة عملاً موسمياً، ولكن حينما تُترك القرية فإن ١٠٠ ألف عامل كانوا يعملون خلال الموسم فإنهم سوف يتحولون إلى عاطلين وهذا العدد من العاملين سوف يكونون من العاطلين الدائمين والمخفيين وهي ما قلنا عنها البطالة الدائمة المخفية. إن هجرة الفلاحين إلى المدن بعد تركهم القرى والأرياف، سيكون لها أثر مثبت بالنسبة للفلاح أيضاً (حيث إن الفلاح قبلاً يقضي معظم وقته في الكسل فالآن يعمل ويحصل على الحقوق الجيدة أفضل من عمله الموسمي السابق وهذا هو ظاهر الأمر) وهذا الأمر المثبت هو حصول العمل، ولكن هذا الأمر سوف يترك أثراً سلبياً على الذخائر الاقتصادية للأمة بمعنى أن هناك تغيير حديث قد حصل حيث إن هذا التغير ليس فيه نمو اقتصادي، ولكن حينما يتبدل الفلاح إلى عامل حقيقي عندها يمكن القول إن هناك عاملاً حقيقياً مفيداً قد حصل، بمعنى أن العمل يجب أن يكون عملاً إنتاجياً وليس عملاً استهلاكياً. إن من العلامات المشخصة والمميزة للاستهلاك الحديث هو تبديل المحلات القديمة بمحلات جديدة وحديثة وكذلك شق وإصلاح الشوارع وتبديلها إلى شوارع حديثة، فهذه الاصلاحات توجد أعمالاً إضافية، ولكن هذه الأعمال لا تعتبر أعمالاً حقيقية حيث إنها تعتبر من الأعمال الفرعية وليس فيها أي فائدة إنتاجية وأنها تحمّل المستهلك مبالغ إضافية حيث تضاف مصارف ومخارج هذه المحلات وهذه الطرقات إلى

قيمة البضاعة المباعة. وهذه الأعمال تزيد الفاصلة بين الإنتاج والاستهلاك، وأن نفقاتها تكون نفقات إجبارية يتحملها المستهلك بمعنى أن المستهلك حينما يشتري هذه البضاعة نفسها من محل قديم فإنه يشتريها بقيمة أقل مما يشتريها من محل حديث فعليه أن يدفع هذا الفرق في القيمة والذي هو بمثابة قيمة الزينة التي تم بها تزيين هذا المحل. وهذا الارتفاع في قيمة البضاعة لم يكن ليفيد الاقتصاد الوطني بل أنه يرفع قيمة البضاعة عالياً.

ونتيجة لذلك فإن هناك ظاهرة جديدة وعارضة وشبه حقيقية سوف تظهر في المجتمع بسبب استيراد البضائع والصناعات الحديثة وهذه الظاهرة هي ظهور مجموعة العملاء المتوسطة، وأما عمل هذه المجموعة فهو يشبه عمل البرجوازي الوسيط فهو عمل سمساري وواسطة بين المشتري والبائع.

وقد أطلقنا على هؤلاء اسم مجموعة وليس طبقة لأن الطبقة من حين تأسيسها تكون مشخصة ومعروفة، وكذلك أفرادها تكون لهم صفة مشخصة في المجتمع أيضاً حسب رأي علماء اجتماع الطبقات. ففي المملكة العربية السعودية أو في أي بلد آخر من البلدان النفطية يكون الأفراد الذين يعملون في صناعة النفط عمالاً فقط وليسوا طبقة لعدم وجود اللغة المشتركة بينهم فهم من بلدان عديدة جاؤوا للعمل فقط وكذلك عدم وجود علاقات اجتماعية أو علاقات أخرى تربط فيما بينهم بل إنهم يشكلون مجموعة عمالية فقط.

إن الطبقة المتوسطة هي الطبقة التي تقوم بإنجاز أعمال فرعية وتكون واسطة بين الطبقة المحرومة وأرباب العمل حيث إن الأولى لا تمتلك شيئاً والثانية يكون كل شيء تحت سيطرتها، حيث كانتا هاتين الطبقتين تمثلان الطبقة المحرومة والطبقة الغنية فقط ولا توجد طبقة ثالثة بينهما أما الآن فقد ظهرت إلى الوجود طبقة ثالثة بين هاتين الطبقتين حيث يظهر أنها من الناحية الفكرية طبقة مثقفة وواعية أيضاً.

وحينما يصبح المجتمع مجتمعاً صناعياً فإن هذه الطبقة أي المتوسطة تظهر في المجتمع كطبقة أصلية، أما قبل ظهور الماكنة فإن هذه الطبقة لم تكن لتمتلك الأصالة في المجتمع وإنما كانت طبقة مهمتها فقط لتصريف وبيع البضائع الحديثة بمعنى أنها كانت تمتلك صفة الوسيط فقط، ومن السمات الظاهرة والمميزة لهذه الطبقة هو أن أغلب الأحزاب الأصلية والأفكار والمدارس الفكرية والنهضات والآثار الفنية العالية في أوربا كلها ظهرت وترعرعت في هذه الطبقة، وحتى الثورات التي حصلت فإنها من هذه الطبقة أيضاً فهذه الطبقة واضحة جداً فهي ليست طبقة متعصبة ومتحجرة ولم تكن تعتقد بعادات ورسوم الأشراف أيضاً وكانت دائماً تسعى إلى التغيير والتحول. وهي ترفض أيضاً أن يكون المذهب أو الدين إجبارياً. وأحياناً تظهر مجموعة تدعى أنها طبقة متوسطة ولكنها ليست الطبقة المتوسطة الحقيقية وليس لها أصالة فإنها تكون خلاف تلك الطبقة المتوسطة والحقيقية لأن أخلاق وتصرفات الأخيرة أي

الكاذبة تكون أخلاقاً كاذبة ومصطنعة ولا تهتم بالتغيير والفكر والأصالة على عكس الطبقة الحقيقية والتي من أهدافها التغيير.

النمو السريع للأقوام البدوية:

إن تقدم وتوسعة الآلة والاقتصاد والاستهلاك العالمي المتشابه وعالميّته ووسائل التبليغ والارتباط وكثرة الإنتاج وزيادة الاستهلاك الذي كان سبباً في إيجاد الإمبريالية الاقتصادية والاستعمارية، كل هذه الأمور كانت سبباً وراء النمو والتقدم السريع للمجتمعات البدوية.

لقد بقيت المجتمعات البدوية قروناً من الزمن مجتمعات مغلقة وتأريخها كان تأريخاً ثابتاً. حيث إنه وحتى القرن التاسع عشر كانت هناك بعض المجتمعات تعيش بصورة إنسانية بدائية. ومن ثم ظهر علم مطالعة الأقوام وعلم بحث معتقداتهم إلى الوجود. (انتولوجي) و(انثروبولوجي) اللذان شرعا بمطالعة تاريخ هذه الأقوام. إن علم (انتولوجي) يختص بمطالعة العرقيات وخصوصيات الأقوام والقبائل المختلفة في العالم، وأما علم (الإنثروبولوجي) فهو يبحث في نظام الحياة والأفكار والعقائد والحضارات المختلفة للأقوام. إن علماء الاجتماع كانوا أكثر احتياجاً لهذين العلمين وخاصة خلال القرن التاسع عشر من أجل معرفة الإنسان الأول وبحث بداية التاريخ والثقافة والحضارة والدين والفكر والمنطق وتكوين المجتمعات البشرية. وكان هذا الطريق هو

الطريق الأفضل في علم الاجتماع في البحث والتحقيق لأنه ما كان يوجد هناك للإنسان والمجتمع الابتدائي أي أثر يمكن الاعتماد عليه في البحث والتحقيق. لذلك فإن علماء الاجتماع ومن أجل معرفة حياة الإنسان الأولية وكيف كانت في بداية التاريخ فإنهم صاروا بحاجة لمطالعة المجتمعات البدوية المتوحشة الموجودة حالياً. لذلك بمجرد مطالعة ومعرفة قبائل الإسكيمو أو الأقوام البدوية في استراليا أو في المحيطات أو في أفريقيا المركزية والجنوبية يمكن الوصول إلى معرفة الجذور الاجتماعية والاقتصادية والطبيعية والمذهبية وكذلك الفكر والتكامل وشكل تكوين المجتمع والطبقة والمؤسسات الأصلية الاجتماعية التي كانت موجودة عند الإنسان الأول أي إن معرفة بداية التاريخ تكون ممكنة وذلك بواسطة مقارنة الحياة البدوية البدائية الموجودة حالياً مع الحياة البدائية الأولى.

وقد قام عدد من كبار علماء (معرفة الأقوام) مثل اسبنسر وتايلور ومولر في القرن التاسع عشر وبمساعدة الاستعمار ولأول مرة بدراسة القبائل المختلفة والمغلقة الموجودة في أعماق الصحراء المجهولة والجزائر البعيدة في المحيطات الكبيرة وكذلك في آسيا وأمريكا وقدموا بحوثاً حول اكتشافات مثيرة عن هذه القبائل المعزولة التي لا تمتلك حتى روابط وعلاقات مع جيرانها من القبائل الأخرى، فاستطاع هؤلاء العلماء أن يتعرفوا عليهم من قرب بعدما عاشوا بينهم سنين عديدة وتعلموا لغاتهم وعاداتهم فاستطاعوا دراسة تلك العادات والروابط الاجتماعية الموجودة عندهم وكذلك

استطاعوا معرفة أفكارهم ومنطقهم الخاص وروحهم البدوية الخاصة وبعد تلك الدراسة تمكنوا من وضع القوانين والمقاييس المطلوبة لعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس وبصورة إجمالية لعلم معرفة الإنسان.

لقد كان عمل هؤلاء العلماء عملاً كبيراً وسريعاً حيث كانت هذه الزيارات تعتبر فرصة كبيرة لعلم معرفة الإنسان وهي بحد ذاتها غنيمة كبيرة لهذا العلم لأن العلم كان محروماً في السابق من المنابع الحية التي تعتبر مهمة في البحث والتحقيق. لذلك فإن الاقتصاد العالمي والحملة الاستهلاكية التي حصلت في جميع تلك المناطق ونفوذها الواسع جعلت من تلك القبائل التي كانت تعيش وكأنها في عهود التاريخ الأولى أصبحت اليوم تمتلك آلة حتى لتوليد الحليب وذلك كله بفضل تلك الدراسات وذلك الفتح الذي حصل. حيث لم يعد يبقى اليوم هناك مجتمع بدائي وإن جميع المجتمعات بدأت تستفيد اليوم من الحضارة الجديدة وصارت جميع أعضاء وروح تلك المجتمعات متأثرة بهذه الحضارة الجديدة. وعلى قول شاندل:

إن الاستعمار الغربي أوصل أجهزة التبريد إلى قرى الأسكيمو، والدول الأفريقية التي لم تعرف لبس البنطلون صارت تعلق اليوم بأعناقها الراديوات الصغيرة، ولكن في نفس الوقت فإن هذا العالم الذي يمتلك فكرة التوسع فإنه يحمل معه آثاراً سيئة أيضاً. ويجب أن نعرف أن هذا التوسع يعتبر من الصفات المثبتة للقرن الجديد، لأن الطرق المادية مثل الطائرة أخرجت الإنسان من محنة

البعد ومن مشكلة الاختلافات العالمية إلى التقارب وتبادل الزيارات والتفاهم بين الإنسان وأخيه في هذا العالم وهنا تقع مسؤولية كبرى ورسالة عظيمة على عاتق المثقفين في العالم وهي إقرار المذهب العالمي الكبير لمجتمع جديد في هذا العالم وهذا المذهب هو الإنسانية العالمية حيث بواسطة العلم والصناعة يصبح مذهباً عالمياً.

وإذا تعدينا العلم والاقتصاد والإنتاج فإن هناك عامل آخر موجود وهو عامل العرقيات المختلفة، بمعنى إن العالم اليوم وكذلك العلم والحضارة محرومة من تلك الاستعدادات التي يمتلكها الجنس الأصفر والأسود. بمعنى أن الآسيويين والصفر والسود اليوم يمثلون فقط دور الكاتب الذي تُملى عليه الأمور دون أن يتدخل فيها ولا يستطيع أن يبني ويعمر وإنما يقلد فقط وليس له أي دور في تقدم الحياة البشرية. وبالفعل فنحن اليوم ليس لنا دور سوى الاستهلاك ولكن حينما يتحقق المجتمع والأمة العالمية فلن يبقى لأمريكا والاتحاد السوفييتي الحق في تملك عامل التقدم لوحدهم فقط، بل إن المجتمعات الراكدة أو تلك التي تكون حركتها بطيئة ومنفية فإن حركتهم سوف تصبح حركة مثبتة وخلاقة وهذه هي المعنوية والروحية الحقيقية للمجتمع العالمي. وهذه العرقيات والمجتمعات حينما تتحرك فإنها ستشارك في دفع عجلة التقدم والحضارة العالمية. وكذلك ستكون سبباً ليس فقط في تغيير الكمية بل إنها ستكون سبباً في تغيير الكيفية أيضاً، لماذا لأن الحضارة اليوم هي في طرف واحد وجناح واحد من الأجنحة البشرية.

إن تحقيق الأمة الإنسانية العالمية سيكون له تأثير في استعداد وقدرة وعقل الإنسان أيضاً أي إن هذا التأثير سيكون واضحاً على العقل البشري والثقافة البشرية العامة أيضاً، لأن المجتمع الذي مهمته الاستهلاك فقط، فحينما تتحقق الأمة البشرية العالمية فإنه سيساهم في البناء الثقافي والحضاري والإنساني أيضاً وهذا مما يساعد العقل البشري العام في التفكر والعمل والتعمق والإبداع في جميع المجالات.

وجود الظاهرة شبه الأوروبية أو التشبه بالأوروبيين :

إن أحد الظواهر التي وجدت على أثر احتكاك الدول النامية مع المجتمع المتمدن الجديد في أوروبا هي ظاهرة التشبه بهم وهذه الظاهرة تعتبر من أهم مشخصات القرنين الأخيرين أي التاسع عشر والعشرين.

إن ظاهرة التشبه الأوروبي والتشبه الفكري هي ظاهرة موجودة مقابل الحضارة الجديدة، وقد جاؤا بها لتكون حالة وسطية بين التفكر القومي والتفكر الأوروبي. وقد وصلت هذه الظاهرة إلى أوج عظمتها في القرن التاسع عشر، حيث إن النظرة إلى هؤلاء المتشبهين كانت التقديس والاحترام، ولكن نتيجة للوعي الذي حصل وخاصة في تلك الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الأولى والثانية أي في القرن العشرين فإن تلك الظاهرة ظاهرة التشبه أصبحت ظاهرة مفضوحة ومكشوفة.

ونتيجة لذلك التشبه فقد ظهرت هناك ظاهرة وحالة فكرية ثالثة وهي تقع وسط حالة التفكر الأوروبي والتفكر القومي.

أي ظهور مجموعة من المفكرين المتشبهين بالأوروبيين وهؤلاء أصبحوا طبقة فكرية وسطى بين المفكرين الأوروبيين والمفكرين المحليين. وفي القرن التاسع عشر وعلى أثر النفوذ الأوروبي الذي حصل خلال التسلط الفكري والسياسي والاقتصادي فقد ظهرت حالة بين الأقوام المحليين أنفسهم أي غير الأوروبيين وكان هذا التقسيم للمجتمع والناس إلى مرحلتين هما: ماض وحاضر أو قديم وحديث وكانت مرحلة الماضي تحمل أسماءاً مختلفة مثل عتيق، قديم، رجعي وأما الحديث فكانت مرحلته تحمل أسماء مختلفة أيضاً مثل، مثقف، عصري، أوروبائي وغيرها من الألقاب. لذلك فبالمقدار الذي يدخل فيه المجتمع(١) البدوي أو التاريخي إلى الفضاء والجو الأوروبي فإن الفاصلة بين الماضي والحديث تصبح أكبر، والمقدار الذي يقلد

---

(١) هناك ثلاثة أنواع من المجتمع:

١ . المجتمعات البدوية حيث لا يوجد عندهم حضارة واليوم يعيشون عيشة غير متقدمة مثل الأسكيمو.

٢ المجتمعات التاريخية التي تمتلك حضارة زاهية واليوم راكدة مثل إيران والهند.

٣ . المجتمعات المتحضرة حيث لا تمتلك سابقة تاريخية ولكنها اليوم تتقدم بسرعة مثل المجتمعات الأوروبية.

فيه دعاة التجدد والحداثة الظاهرية الحضارة الغربية فإن أصحاب الأفكار القديمة يتعصبون لمبادئهم وعاداتهم وتقاليدهم بصورة أكثر وأما المتشبهون فإنهم يكونون إلى جانب الموازين والشرائط الأوروبية أكثر من جانب الموازين المحلية. إن هؤلاء المتشبهين يدعون أنهم أكثر تطوراً وتجدداً من الأوروبيين ويظهرون تعصباً أكبر من الأوروبيين تجاه المظاهر الحياتية الجديدة. وكذلك فإن أحد ميزات الحضارة الجديدة اليوم زوال الفاصلة أو قلة مساحتها بين القرية والمدينة (وهذا ما تمناه ماركس واعتبر هذا الأمر من ظواهر عدم وجود الطبقية، واليوم في الدول المتقدمة تكون هذه الظاهرة موجودة).

فالناس الذين يسكنون القرى فإنهم وبسرعة يستفيدون من جميع مزايا وخصوصيات الحياة المدنية ويقتربون منها وبهذا التقارب بين القرية والمدينة سوف يقل وجود الفاصلة الطبقية بينهما وقد لا نرى هذه الفاصلة موجودة في المجتمعات الصناعية والسبب في ذلك هو اشتراك أهل المدينة وأهل القرية في المصرف والاستهلاك.

ظاهرة التقليد:

إن التقليد، غريزة من غرائز الإنسان المهمة فالإنسان الضعيف يحاول دائماً تقليد الإنسان الذي يكون أقوى وأفضل منه وهذه المسألة تعتبر من المسائل القيمة؛ لأن من عوامل ترقي

الإنسان هي التقليد الذي يخرج الإنسان من حالته الراكدة والجامدة إلى حالة أرقى وأعلى منها والتقليد يوجد ويخلق وينمي الاستعداد عند الإنسان أيضاً فلا يمكن لأي قوم من الأقوام أن يتحولوا بين ليلة وضحاها إلى قوم مبدعين ومبتكرين إلا إذا مرّوا بدورة تقليدية، فالثقافات قبل أن تصل إلى مرحلة التصنيف والتكامل عليها أن تجتاز دورة الترجمة والنقل والتقليد الذي يحوّل الإنسان من إنسان متخلف إلى إنسان متقدم ومتحضر، وفي حياتنا الشخصية أيضاً فإننا نمر بدورة التقليد المثبت والمعقول التي لا يمكن اجتنابها مثل تقليد الجاهل للعالم والمريض للطبيب والوضيع للرفيع، وغير العارف للعارف العارف والمتخصص. وفي الوقت الذي يكون فيه هذا النوع من التقليد تقليداً مثبتاً وبناءاً فهناك تقليد أيضاً يسمى بالتقليد الأعمى وهذا يكون سبباً وعاملاً للذل والعبودية وهذا التقليد تقليد مرفوض؛ لأن التقليد المنطقي هو الذي يكون عاملاً للعبور والاستقلال والإبداع والابتكار.

حينما نقلد الغرب فإننا نقلدهم من أجل رفع الحاجة والاحتياج الموجود عندنا ولم يكن تقليدنا لهم من أجل التشبه بهم، فهذا يعتبر انحطاطاً وليس تقليداً، ولا يوجد هناك عامل مثل التقليد يحمل وجهين متناقضين أحدهما يمنح الإنسان المنحط كمالاً ورفعة والآخر يجعل الإنسان منحطاً وساقطاً مثل القردة، وهذا التقليد يصيب الفكر والثقافة والاستقلال والانتخاب بالضعف والسقوط، وهذا التقليد يكون تقليداً إجبارياً أعمى على عكس التقليد الأول الذي

يكون تقليداً حراً حيث إن الإنسان يختاره بنفسه ومن دون إكراه.

ارتفاع معدل الجريمة في كل يوم:

إن معدل وقوع الجريمة في أمريكا يشير إلى وقوع جريمة في كل ثانيتين، أما في فرنسا فإن مركز التحقيقات الوطني قد أشار في تقاريره إلى أن سبب أكثر هذه الجرائم يرجع إلى حرمان الطفل من حنان أمه وأبيه.

إن المحبة في الإنسان لن تأتي عن طريق الولادة والإنجاب وإما هي عواطف وأحاسيس متقابلة بين الطرفين.

إن الظلمة أغلبهم من مرتكبي الجرائم الذين فرّوا إلى أفريقيا ثم تم استخدامهم بواسطة الاستعمار أو من قبل عملاء بلدانهم فهؤلاء يرتكبون الجرائم بدون مبرر أو سبب، وإن أغلبهم لا يعرفون آباءهم وأمهاتهم، فأصبحوا محرومين من هذا الحنان وهذه المحبة، واحترف الأوروبيون هذه المسألة ونقلوها إلينا أيضاً.

ففي فرنسا هناك مجموعة تعيش في الفنادق يتزوجون بصورة غير شرعية ويعيش بعضهم مع البعض سنين طويلة بدون رابطة شرعية بينهما وأطفالهم أطفال غير شرعيين أيضاً. ومن العوامل الأخرى في زيادة حجم الجرائم أيضاً هو عامل أصالة الفرد حيث إن هذا العامل كان مساعداً من الناحية الروحية والنفسية إلى تعميق فكرة أصالة حياة الفرد أي فكرة حب الذات والتي أظهرت الإنسان بصورته وحالته الانفرادية والفردية.

فأصالة الفرد يعني أن الفرد نفسه وحياته هما الأصل الأصيل وهذه الأصالة الذاتية تكون بمثابة إعلان التمرد على العائلة وعلى الروح العائلية.

إن مسألة حب الذات تزول بمجرد مجيء الطفل الأول حيث إن الرجل والمرأة كانا قبل ذلك أحراراً ولا يوجد من يشدّهم ويربطهم ولكن مجيء الطفل جعلهم أسراءاً له، فالغرفة الواحدة يجب أن تصبح غرفتين ووجود غرفتين يعني وجود حياتين وبيتين ومصرفين، لذلك فللتخلص من هذه المشكلة فإنهم يسلمون الطفل إلى دور الحضانة والتربية والتي يكون الطفل فيها محروماً من المحبة والحنان، والإنسان بانتخابه هذا الطريق يكون قد انتخب طريقاً مخالفاً لعقله.

إن مبدأ أصالة الفرد يجعلنا نفكر بأنفسنا فقط ونغفل عن الآخرين ويولد عندنا حب الذات وال (أنا) ويجعلنا غرباء مع الآخرين. وهذا الابتعاد عن الآخرين يترك احتياجاً وتعطشاً عند الإنسان وهذا التعطش يتمثل بالبقاء مع الآخرين والتعرف عليهم، ويقولون إن كلمة (إنسان) مأخوذة من الأنس أما التفكر الذاتي والوحدة فأنهما قد حرما الإنسان من هذا الأنس، وبالمقدار الذي كون عندنا احتياج للآخرين في الظاهر فإننا نكون في داخلنا أكثر انغلاقاً وغرابة مع الآخرين.

لقد طرح علم النفس هذا الموضوع بشدة وعالجه، ويروي لنا أحد كبار علماء النفس فيقول، إن سبب توفيقي في معالجة

المرضى هي أن المريض يخرج من عيادتي وكأنه كان خارجاً من منزل أحد أصدقائه لأنني أتعامل معه هكذا معاملة فيفتح لي قلبه، والعمل الوحيد الذي أعمله هو أنني أعطي وقتاً للمريض أن يتكلم ما يريد ويُفرغ ما يدور في خاطره وقلبه. فهو يعتقد أن الشخص الموجود معه والذي يتحدث ويشكو إليه مثله أيضاً فهو يعتبر هذا الأمر فرصة لم تحصل له في حياته.

تحميل البنية التحتية للدول النامية ما لا يطابقها من الواردات الصناعية للدول الصناعية (وهذه تمثل البنية الفوقية للدول الصناعية).

من البنى المشخصة والتي تعتبر من مشخصات البنى الفوقية للمجتمع هي العقائد والأفكار والتي تفرض على المجتمعات مع البنى التحتية الأخرى المفروضة عليه.

إن هذه الأفكار تنتشر بواسطة المتشبهين المنجذبين والمتعصبين لها، لذلك فمن أجل معرفة القرون الجديدة يجب معرفة هذه الأفكار والتي يتم معرفتها بواسطة معرفة البنية التحتية لها وهي (أوروبا) وكذلك عن طريق دراستها في تلك المجتمعات التي فرضت عليها ومن هذه الأفكار، أفكار كانت، ديكارت، هيجل، فيخته، برودن، سان سيمون، ماركس وكذلك الفلسفة الجديدة والمدارس الوجودية وكذلك أنواع الآداب والفنون الموجودة اليوم وبحوث الحضارة والثقافة القادمة والتي لا نعرف عنها شيئاً.

انتقال الآلام المصطنعة وعلاجها من المجتمعات المتحضرة

إلى الدول النامية :

إن أحد الظواهر الأخرى والتي تبرز من خلال تعامل المجتمع القومي مع المجتمعات الأوروبية والتي لها آثار نفسية كثيرة في عالمنا اليوم، هو انتقال الأمراض النفسية وعلاجها من المجتمعات الأوروبية إلى تلك المجتمعات التي لا تزال لم تعرف عن هذه الأمراض شيئاً، وهذه في الحقيقة تمثل تداوي عن طريق وصفة أدوية مكتوبة من مريض لآخر أو أنها تمثل كتابة علاج لأمراض لم يكن لها وجود في ذلك المجتمع، وإذا كنا نصدق ونعتقد أن أدبيات وفلسفة وعقائد كل إنسان هي معلولة لاحتياجاته الروحية والنفسية والاجتماعية والمكانية والزمانية، فإن انتقال تلك الأدبيات والفلسفات والعقائد لتلك المجتمعات هي تابعة لشرائطها واحتياجاتها ومقتضياتها الخاصة بها فلا يمكن فرضها كعلاج على مجتمع آخر يختلف بالخصوصيات عن ذلك المجتمع، لذلك فإن قبول تلك الفلسفات والعقائد باعتبارها علاج لأمراض مجتمع آخر يعتبر أمراً مضحكاً.

ومن ضمن تلك الفلسفات هي الفلسفة المادية التي برزت بعد الحروب الأوروبية وهذه الفلسفة جاءت ملائمة للمجتمع الأوروبي نظراً لأنها تلبي الاحتياجات الفكرية لشبابه الذي كان يعاني من أزمة نفسية بعد الحرب. فهذه الفلسفة كانت متطابقة وأرواحهم التي أصابها المرض بعد الحرب والتي صارت مستعدة ومهيأة لاستقبال تلك الفلسفة.

لقد انتشرت الفلسفة المادية في أوروبا في الوقت الذي كان الناس فيه قد فقدوا المذاهب والفلسفات الأخرى وحتى العلم والأخلاق أيضاً ونتيجة لهذه الأوضاع فإن الفاشية ظهرت هناك فكأن مجيء الفلسفة المادية في هذه الظروف بعنوان عكس العمل الطبيعي الإنساني لتلك الأوضاع لذلك فإن ظهور الفكر المادي كان نتيجة لتلك الأوضاع السائدة في أوروبا آنذاك، وإن من الصعب انتقال مثل هذا النوع من الفكر المادي إلى مجتمع لم يكن تأثر بالحرب مثل المجتمع الأوروبي وحتى لو كان قد تأثر بالحرب فإنه لا يمتلك أي أمور مشتركة بينه وبين المجتمع الأوروبي ولم يشبه المجتمع الأوروبي أيضاً. ولو تعدينا هذا فإن المجتمع الشعبي الذي يريدون أن يطبقوا هذه المادية أو ما يشابهها من الأمور الأخرى فيه فأنه لا يشبه المجتمع الأوروبي من حيث الحساسيات والاحتياجات وكثيراً من الأمور الأخرى. ومن الأمور الجالبة التي حملتها تلك الأفكار ولم يكن لها سابقة في تاريخ هذه المجتمعات هو أن الشباب في آسيا وأفريقيا يعانون من مرض ليس فيهم أو ليس له أي أثر عليهم.

إن الأدب والفن الحديث (المجسم) الذي ظهر في الرسم والأدبيات والفلسفة الأوروبية هو عكس العمل لما يعانيه الشباب الأوروبي من أمراض نفسية كان يعاني منها نتيجة الأفكار المسماة بالأفكار الواقعية المفروضة عليه والتي كانت تتسم بالشدة والغلظة، فهذا الجيل كان يعاني بشدة من هذه القوانين والتي كان يعيش ضمن إطارها فقط ولذلك فهو فقد ضمن هذه القوانين كل معنوياته

وروحياته، لذا فإن هذا الجيل كان بحاجة إلى وجود أفكار جديدة بعدما فقد أفكاره وأصبح يبحث عنها ولذلك فإنه وبنفسه أوجد معنويات كاذبة لنفسه حتى يشعر بالراحة والاستقرار.

إن هذه المعنويات الكاذبة تمثلت في إيجاد نوع من الفن والذي أطلقوا عليه الفن التشكيلي وهو نوع من الفن التخيلي الحديث (مثل فكرة بركلي) وهو تقريباً يمثل تقليداً لمعنويات الشرق (وهو تقليد غربي بنفس المقدار الذي يقلد به الشرقيين الغرب).

أما ما هو الفن التشكيلي؟ إن الفن التشكيلي يعتمد على شدة الجذب التي تمتلكها الألوان في الرسم وهذه الألوان توجد وتخلق جاذبية عند الإنسان حيث إن الإنسان وبمجرد مشاهدتها فإن روحه سوف تتأثر بها. أما لماذا تكون الروح محتاجة لمثل هذا الإعجاب، فالجواب لأن كل شي في الفكر الواقعي يكون منطقياً وإن عالم الغرب الواقعي لا محل فيه للجاذبية الروحية والإعجاب والإنسان يحتاج بطبيعته للإعجاب، أما الفن التشكيلي فإنه يخلق ولو للحظة واحدة إعجاباً غير عاديٍّ عند الفرد. وهذا هو السر في أن نفوسهم كانت تبحث عن مثل هذا الفن لتعوض به عن تلك القوانين المنطقية الصارمة.

تعتبر هذه الحالة حالة خداعية، لأن الفنان التشكيلي نفسه لا يعرض الحقيقة نفسها بل إنه يقول: أنا أخلق الإعجاب فقط، عند الإنسان وهذه أمثلة مثل الفيلم المملوء بالمفاجأت. ولكن هذا الفن يعتبر نوعاً من الفن الفارغ والذي لا يمتلك محتوى، وقد وجد هذا الفن في أوروبا مقابل الأمور الطبيعية الموجودة هناك ولكي يوجد

خلاقية وإبداع فني في النزاع مع الطبيعة، وهكذا يمكن أن نشاهده أيضاً في الأدبيات وفي الموسيقى وفي العروض التمثيلية وغيرها من الفنون الأخرى التي كانت تعتبر أموراً منطقية بحتة.

فالموسيقى الكلاسيكية، نرى أنها جاءت على شكل كتاب منطقي مثل السمفونية التي تكون لها مقدمة وموضوع ولها مطالب معينة ولها نتيجة أيضاً أما الموسيقى الحديثة فإنها لا تهتم بالمطلب بل إنها تهتم في الإعجاب وفي إثارة العواطف فقط. فالإنسان الذي يعيش في جو منطقي رُسمت خطوطه من قبل وحُسبت كل حساباته، فإن هذا الإنسان يحتاج إلى أمور غير عادية وغير منطقية، لذلك نجد في كل مكان توجد فيه صناعة وتحضر أكثر هناك رقص وسهرات وحفلات غير عادية أيضاً والموسيقى التي يسمعونها تكون طبعاً مخالفة لطبيعة الإنسان والطبيعة فهي موسيقى صاخبة ومثيرة، وهذا على عكس السمفونية التي كانت مشابهة كثيراً للطبيعة وتختلف كلياً عن الموسيقى الحالية التي لا يوجد فيها أي تشابه وتقارب للطبيعة، أما في الرسم فيمكننا مشاهدة هذه الأمور أيضاً، فأصبحت الروح الأساسية للرسم هي وجود الأشياء غير العادية وغير الطبيعية فمثلاً إن أحد رسومات فان غوغ والتي تسمى (الحمار الطائر) فهذه اللوحة تمثل سعياً لإيجاد شيء واقعي وغير منطقي، وكذلك لوحات بيكاسو التي جاءت في فضاء له ثلاثة أو أربعة أبعاد، وعلى قول سارتر: إن بيكاسو فكر أن يصنع علبة كبريت تطير في الليل مثل الفراشة. ولكن لماذا فكر هذا؟ لأنه كان

بحاجة إلى مسائل غير طبيعية وغير منطقية، وفي الشعر الأوروبي فإننا نلمس مثل هذه الحالة أيضاً يقول بروس:

مثلما صارت رؤوسنا ثلجاً

فسوف أفقد حريتي

أو يقول إذا قطعت القيد من رجلي

أو ما جاء في أحد الأقوال:

بالمقدار الذي أشعر بوجودي فأنا أشعر بأني قريب من الموت وحينما يصبح عندي يقين أني موجود فإني أحس إني ميت.

ففي الشعر الأوروبي الحديث بالإضافة إلى وجود الأمور غير المنطقية إنهم يحاولون إيجاد لغة جديدة وغير عادية تشبه تلك اللغة والكلمات المستعملة في السحر والشعوذة. لهذا فيمكن القول إن عقلية الفن والفكر اليوم هي عكس عمل لواقع الحياة المادية التي يعيشها الإنسان اليوم.

إن هذه الفلسفة وهذه الآداب وهذا الفن وتلك الآلام وكيفية علاجها وغيرها من الأمور الأخرى تدخل إلى تلك الدول والمجتمعات حيث إنها تكون غير متطابقة تماماً مع أرضيات وأفكار تلك المجتمعات فتصبح فيها غريبة بالكامل.

وإذا كان عكس العمل الأوروبي لهذه الأمور هو أن يعيش الإنسان مثل الطير الخفيف طليقاً في الهواء فإن الوجود سوف يصبح وجوداً غير حقيقي مثله مثل الإنسان الذي يعمل في البحث

والمطالعة ولكنه وبدون أن يتوقع توضع بيده صرة فيها نقود ويصبح عمله مثل عمل ذلك الإنسان الذي يعمل بالمسحاة، فإنه سيصاب بمرض الأعصاب وتحصل له أزمة فلسفية.

لقد كان أحد الحلول المطروحة لتلك الأزمة أيضاً تصدير السلع والبضائع من أوروبا إلى دول العالم الثالث، فالديمقراطية والإمبريالية فأي منهم لم يكن يأتي بثمرة أو فائدة لأي دولة من دول العالم، ولأن الديمقراطية والإمبريالية لم تكن بضاعة حتى تصدر، بل إنهما بضاعة خاصة لمجتمعات قد وصلت إلى درجة معينة من التكامل والمعرفة الذاتية، لذلك فإن الديمقراطية الأوروبية كانت مورد شك بعض الزعماء الوطنيين لتلك الدول، لذلك فلا يوجد اليوم اعتقاد كبير بتلك الديمقراطية التي ينادون بها.

اننا لا يمكن أن نلخص هذا البحث في جملة واحدة، حيث إن العواطف والأحاسيس والأمراض والعقد الناشئة عند الأوروبيين انتقلت إلى الناس الجياع في الدول المختلفة بواسطة ذلك الاحتكاك الذي حصل بينهم وأن هذه الأمراض لهؤلاء الناس لم تكن أمراضاً واقعية حقيقية.

ومثقفو المجتمعات التي تتعرض إلى الموت والهلاك من الجوع يحاولون نقل تجربة وعلاج المجتمعات التي تكاد تنفجر من كثرة الأكل والشرب. إن لكل طبقة أمراضها الخاصة بها ولا يمكن تعميمها على الطبقات الأخرى فالطبقة البرجوازية في إيران، وهم يمثلون الأشراف القدامى، وإذا نظرنا إليهم نجد أنهم كانوا ملاكين

وأصحاب امتيازات سابقة واليوم تحولوا إلى طبقة برجوازية. وحينما يتحول الأشراف إلى برجوازيين فإنه يجد حاله نفسيه خاصة وهذه النفسية الخاصة هي في نظر علماء النفس والاجتماع نتيجة هذا التحول الطبقي الذي حصل، حيث تظهر على شكل معانات وأحاسيس وغيرها من الأمراض النفسية الموجودة في نفس الإنسان البرجوازي.

إن هذه الهموم والمعاناة هي هموم خالية من الألم والعذاب، فمثلاً نرى أن هناك إنسان يمتلك وضعاً مرفهاً ولكنه يحمل هموماً تسمى بمصطلحنا هموم البرجوازي، فهذه التي ترتبط بالطبقة المتوسطة والطبقة المرفهة هموم خالية من الآلام وهي تسري إلى الطبقة المحرومة عن طريق النشريات وغيرها من الوسائل الإعلامية الأخرى.

وأحياناً نرى أن الواقع الموجود عند الطبقة المحرومة وكذلك أحاسيسنا تنتقل إلى الطبقة المرفهة وهذا التحول والانتقال يظهر حينما يحصل تحول في المجتمع نفسه حيث ان أبناء الطبقة المرفهة والنجباء وأبناء البرجوازية يصلون إلى السلطة بمساعدة العمال، ففي قيادة الثورات المترقبة يكون عدد الأشراف أكثر من عدد العمال دائماً وحينما يصبح المجتمع ضعيفاً ومضمحلاً فإن الآلام والهموم الموهومة والتي كان سببها الطبقة المرفهة تسري وتنتشر بين الطبقات المعذبة، ولكن في الدورات التاريخية التي فيها وعي وانفتاح فإن الأمر يكون على العكس، فإن أبناء الطبقات

المرفهة هم يقعون تحت تأثير الطبقات المعذبة حيث ينتقل عذاب وآلام الطبقة المعذبة إليهم.

إن طبقة الأشراف في إيران كانت في الماضي تعاني من آلام واحتياجات روحية ومعنوية موهومة خاصة بها، لذلك نرى أن أشراف الشرق من أجل علاج هذه المعاناة والاحتياجات الروحية الموهومة انصرفوا إلى التصوف، لهذا نجد إن أغلب عوائل الاشراف في الشرق كان لهم ارتباط بعقيدة التصوف والمتصوفة أما لماذا؟ لأن التصوف المنحرف كان مذهباً وملجأً فكرياً وروحياً للطبقات المرفهة، أما الجيل الثاني لهؤلاء الأشراف وهم برجوازيو الوقت الحاضر فإنهم لم يعتقدوا بالتصوف باعتباره دواءاً يعالجون به أمراضهم، لذلك بقوا مشردين وبدون مأوى وعقيدة.

إن صادق هدايتي يعتبر نموذجاً جيداً لهذه الحالة لماذا؟ لأنه في كل يوم يتخذ له مذهباً محاولاً الخلاص من معاناته ففي البداية كان صادق هدايتي على مذهب كافكا وهذا المذهب هو خاص بالبرجوازية الأوروبية وبذلك الإنسان الذي تكون حياته كلها حياة آمنة ولكنها وبصورة مفاجئة تصبح ممسوخة، أما هل إن العامل الذي يعمل ويسعى من أجل لقمة العيش ويعيش حياة واقعية هل إنه يصبح إنساناً ممسوخاً؟ فما هو الإنسان الذي يحصل له مسخ كافكا؟

إن الإنسان الذي يحصل له هذا المسخ هو ذلك الإنسان الذي لا يمتلك آلام الناس العاديين أي الإنسان المرفه حيث إنه يستيقظ يوماً من النوم فيرى أن يده أصبحت أطول من رجله، ولهذا

نقول لماذا اتخذ صادق هدياتي مذهب كافكا أولاً ثم صار يأكل الأعشاب ثم أصبح بودائياً؟ وبودا مرتبط بأي طبقة؟ فمذهب بودا مذهب طبقة الأشراف وإن المذهب الشرقي هو مذهب طبقة الأشراف وإن جميع الأنبياء هم من تربية أو تربوا في بيوت الأشراف ثم بدأوا يتحسسون آلام ومصائب الطبقة المعذبة فثاروا على طبقتهم من أجل الطبقة المحرومة والمعذبة فحياتهم حياتهم تشبه حياة بودا.

إن الفن على نوعين: فن واقعي وآخر ذهني، فالفن الواقعي هو من الطبقة التي تعمل أعمالاً حقيقية، وهو فن الناس الواقعيين، فهؤلاء يكون حبهم حباً واقعياً والألوان التي ينتخبونها والميول التي يملكونها والآمال الموجودة عندهم وكل شيء عندهم أمر واقعي، أما الفن الذهني فإن كل شيء فيه وهمي وليس له واقع وحتى الأحاسيس والآلام والمذهب تكون أمور وهمية أو ذهنية ومجردة. لقد كان التصوف في السابق على شكل مذهب واقعي ومتعلق بمجاميع من الناس، فهو يتخذ صفة المذهبية الواقعية من أجل أن يثبت أنه أمر واقع وليس شيئاً موهوماً. والمذهب المادي اليوم وهو عبارة عن تصوف حديث وغير عقائدي وليس مذهبي فهو يعرض الأحاسيس والاحتياجات كما كانت تأتي في آثار الصوفية على شكل غزل أو شعر غير واقعي وإنما هي مسائل وهمية وذهنية لا يمكن قبولها حتى إذا أظهر محبته بتمامها على لسانه.

وإذا بقيت مسيرة الدول النامية والدول المتخلفة كما هي الآن عليه، فهي سوف تبقى دائماً أسواق استهلاكية، كاذبة لأوروبا سواءاً

من الناحية المعنوية أو المادية، إلا إذا تحرك مثقفو هذه المجتمعات وفكروا في وضع قومياتهم الخاص، ففي هذه الحالة فإن مستقبل العالم الثالث والبشرية سوف يتغير.

أما اليوم فبواسطة تلك البرامج المُعدة لسنين قادمة فإن الهدف منها في العالم الثالث هو لأجل الوصول إلى قافلة القرن الحضارية والتي هي بدورها لا تزال تتخبط بسبب النظام الحياتي الجديد التي لم تستوعبه لحد الآن.

وإذا استطاع العالم الثالث أن يضع لنفسه برنامجاً غير ذلك البرنامج الحضاري الصناعي الجديد الذي أخذه من الغرب فإنه ليس فقط سيصل إلى حضارة القرن العشرين بل إنه سيخلق حضارة جديدة وخلاقة.

حينها وعلى قول (فانون) فإنه لا يمكن بناء شخصية أوروبية من الأفارقة مثلما حصل لأمريكا، لأن العالم الثالث سوف يذهب وراء رسالته وفكرته التي كان العالم الغربي يتحدث عنها دائماً، وهي بناء الإنسان الجديد وبناء نظام جديد واستقامة الصناعة والاقتصاد والعلم على قواعد فلسفية تنمو وتكبر فيها حقيقة العلم والفن والإحساس بالقيم وبناء مدنية تصبح مناراً للعدل والقسط يعيش فيها ذلك الإنسان المستقيم فهو ليس ذلك الإنسان الغربي الذي يعبد المادة أو الإنسان الشرقي الذي يعبد الوهم والخيال فسيعيش فيها إنسان يعتمد الاقتصاد أصلاً والتعالي الروحي هدفاً له.

وهذا هو معنى العقيدة والفكر الذي يقوم على أساس المادة،

فالإنسان الذي قطعت أوصاله سيكون فيها إنساناً جديداً تتحقق فيه مقولة الإنسان الكامل الذي يعيش في المجتمع البشري.

علاقة صادق هدايتي مع الأوضاع القائمة آنذاك :

أريد في هذا الموضوع أن أوجد علاقة بين صادق هدايتي والمسائل الاجتماعية والشرائط التاريخية والسياسية في إيران في عهد صادق هدايتي (أحياناً تكون هذه الرابطة رابطة منحرفة، بمعنى حينما تكون عندنا علاقة مع شخص ما فإن تحليلنا لشخصية ذلك الشخص تكون طبق إرادتنا ومحبتنا له وحينما نكون على خلاف مع ذلك الشخص، فنحن نحاول أن نحكم عليه من خلال عداوتنا واختلافنا معه، ولكن من الحق هو أن نقضي وأن نعطي رأياً أصيلاً وواقعياً بعيداً عن علاقاتنا معه سواءاً كانت جيدة أو غير جيدة).

إن اضطرابات صادق هدايتي كانت من نوع الاضطرابات الفلسفية حيث كانت تعتمد على الروابط والعلاقات الخاصة لعائلته. وكما قيل إنه كان مرتبط بأحد الأشراف أو بإحدى طبقات الأشراف الموجودة في إيران، وحينما تعرض الوضع في إيران إلى التزلزل والاضطراب في ذلك الوقت فإن الوضع الاقتصادي لطبقة الأشراف لم يكن يتأثر بهذا التزلزل ولكن وضعهم الاجتماعي أصبح متزلزلاً فقط، إن لكل طبقة اجتماعية وضعان أو بناءان أحدهما هو البناء الاقتصادي العيني أي إن تلك الطبقة تمتلك ثروة وقدرة من هذا البناء وهو وضعها الاجتماعي المتمثل بنفوذها الثقافي والسياسي

والمذهبي والفني على المجتمع وهذا الوضع العيني أو الملموس للطبقة ولكن هذا الوضع لم يكن الوضع الوحيد الذي تمتلكه الطبقة بل إن هناك وضع غير واقعي لها أيضاً بمعنى أنها لم تكن تُعرف في المجتمع من مقدار ما تملكه من ثروة ومن مال فقط بل إنها تحاول أن تمتلك لنفسها وضعاً خاصاً ومكاناً مذهبياً وفلسفياً أو أخلاقياً أيضاً. أما المجتمع فإنه لم يتحمل ولم يقبل هذه الطبقة بسبب واقعها العيني بل بسبب وجودها المجازي والظاهري.

والأشراف طبقة من هذا النوع أما طبقة الروحانيين فتمثل وجودهم الواقعي بإجراء الأحكام الدينية والرسالية في المجتمع وعلى هذا الأساس يبنون ارتباطهم مع طبقات المجتمع الأخرى ومع الدولة. أما طبقة الحكام فبالإضافة لبعديها السياسي والاقتصادي فلها بعد ثالث أيضاً وهو البعد الروحاني، أما طبقة الروحانيين فلم يذكر عنها على طول التاريخ بأنها حاضرة وموجودة من أجل المقام السياسي أو الاقتصادي بل موقعيتها هي من أجل إجراء الأخلاقيات والأمور المعنوية التي يجب أن تكون موجودة في المجتمع والتي يسبب فقدانها انهياراً معنوياً للمجتمع.

أما الأشراف فإنهم عبارة عن طبقة تمتلك حقوقاً اقتصادية واجتماعية خاصة بهم، والسؤال هنا ما هو الدليل الذي تستند عليه هذه الطبقة في امتلاكها تلك الامتيازات؟ في الواقع إنها حصلت عليها عن طريق القوة ومسخ واقع حقائق الأمور، حيث إن الآخرين أصبحوا محرومين عن حقيقة ووضع القوانين. أما الأشراف فإنهم

يبررون هذا الأمر بأنهم من عرقيات عالية ويمتلكون فضائل لا يمتلكها الآخرون أو أنهم من عوائل ذات حسب ونسب رفيع أما الآخرين فلا يمتلكون هذه المواصفات.

إن فلسفتهم تعتقد أن الناس مولودون من شخص يحمل الشرف بدمائه وأن هذا الشرف يرافقهم من حين ولادتهم. أما المذهب فإنه يؤيد أن الفضائل والمزايا والشرف تكون موجودة في طبقة معينة أو عائلة معينة وأن المذهب يعتقد أن هذه الطبقة وهذه العائلة هي التي تحفظ هذا الشرف وهذه السيادة والآخرون عليهم أن يحترموا هذه الطبقة بسبب امتلاكها لتلك الفضائل وذلك الشرف، ولكن المذهب لا يدعي أن الاحترام يجب أن يكون بسبب امتلاك الثروة والمال بل إن الاحترام يأتي بسبب الفضائل الخاصة والسيادة الذاتية الموجودة والتي تنتقل بالوراثة، فهي مسألة موجودة في الذات والفطرة وهذه ليست مسالة عرضية وعلى الناس أن يحترموها لهذا السبب أما الطبقة نفسها أو العائلة فإنها لم تعلن عن وجودها العيني في الجامعة ولم تشر إليه من أجل كسب هذا الاحترام بل إنها تظهره من خلال سيرتها الأدبية والفلسفية والمذهبية ليكون أمراً واقعياً في المجتمع.

إنه ومن خلال تحول النظام الاقتصادي من نظام إلى نظام آخر فأحياناً تكون هذه الطبقة موجودة، وأثناء هذا التحول فإنها تفقد نفسها وأحيانا تفقد سيرها وحركتها ولكن حينما يتغير النظام الاجتماعي من أساسه وجذوره فإن تفكر ونظرة المجتمع تتغير أيضاً ويتغير النظام الاجتماعي أيضاً كذلك فإن هناك طبقات لم تفقد

سيرها وحركتها فقط بل إنها تفقد محتواها أيضاً ولكن حينما يتغير النظام وتتغير الطريقة وتبقى المؤسسات الاجتماعية ثابتة فإن وضع الحياة سوف يتغير وكذلك الاقتصاد والأنظمة، ففي هذه الحالة فإن طبقة الأشراف تفقد فضائلها واحترامها أما موقعها العيني ووجودها الواقعي يبقى ثابتاً ولن يتغير، بمعنى أنهم يتلقون ضربة في حيثياتهم المعنوية فقط، أما من ناحية المسائل المادية والاقتصادية فإن الذي يتغير هو الشكل الظاهري لها فقط. أما الصورة التي يمكن بحث هذه الطبقة بها فهي:

إن الأشراف يُعتبرون رؤساءَ في القرية، أما أتباعهم في القرى فإنهم لن يقدسوهم ويحترموهم بسبب أملاكهم وثرواتهم ومواشيهم وأراضيهم ولكن هذا الاحترام والتقديس يكون بسبب آخر وهو السيادة والشأن المتوارث عندهم وهذا أمر خاص بهم وأصيل فيهم.

إن اللياقة الذاتية العينية والمحسوسة هي أمر أصيل فيهم، وهذه اللياقة والتقديس أمر ينتقل إليهم عن طريق الوراثة فهو بالذات سيد وهو بالذات شريف ومحترم، أما مسألة الثروة والمال فليس لها ارتباط بهذا التقديس وهذه السيادة، لأن الثروة والقدرة أمر اكتسابي والفضائل الأخرى والفضائل الذاتية لم تكن معلولة لهذه الثروة وهذا المال وإن تغيير شكل الحياة الاجتماعية لا يغير بناء وأصل المؤسسة الاجتماعية فهذه الطبقة في حالة تغيير شكل حياة المجتمع فإن وضعها الطبقي يتغير من ناحية ويصبح ثابتاً من ناحية أخرى.

إن الشريف قد يفقد الحيثية المعنوية واحترام الناس له في حالة تغيير شكل الحياة الاجتماعية بالنسبة للمجتمع، ويفقد محبة الآخرين وقد ينظر إليه الآخرون بأنه أتعس حظاً منهم وحتى يعتقدون أن هذا الإنسان قد سخر واستفاد من طاقاتهم فلم يعد موقعه الاجتماعي مثل السابق في المجتمع، لذلك فالناس في القرية لا ينظرون إلى هذا الشريف إنساناً مقدساً والى أملاكه ومواشيه شيئاً حراماً، لذلك فإن هذا الشريف يتحول في المجتمع إلى إنسان صاحب ثروة وبرجوازي فقط وبهذا فإذا كان فقد مكانته الاجتماعية في المجتمع فإنه يبقى يحتفظ بمكانته الاقتصادية كرجل أعمال أو تاجر وممثلاً للشركات في بيع منتجاتها وأحياناً يفقد هذا الشريف حيثيته ولكن وجوده كواقع وكشخصية متميزة عن الآخرين فهذا يبقى موجوداً عنده ويحتفظ به فالطبقة تغير الحيثية ولكنها لا تغير الوجود (أي أن التغيير يحصل للمسائل الذهنية والفكرية) هذا في حالة أن المجتمع تغير فيه الشكل الاقتصادي أما إذا تغير البناء والمؤسسة الاقتصادية في المجتمع فهذا الشريف أيضاً سوف يخسر وجوده العيني أيضاً، ففي حالة تغير الشكل الاقتصادي يفقد الشريف موقعه المعنوي فقط ويبقى يحتفظ بوجوده العيني أما إذا تغيّر البناء وتغيرت المؤسسة الاقتصادية للمجتمع أي صار تغييراً كلياً للبنية الاقتصادية فإن هذا الشريف سوف يفقد مكانته المعنوية ووجوده العيني أيضاً، ولكن إذا تغير الخط أو الاتجاه الاقتصادي هذه الأمور يمكننا أن نراها في عوائل الأشراف في النظام القديم، حيث كان

هؤلاء يملكون الأراضي الزراعية ولكن في الوقت الحاضر لم يعد وصفهم مثل السابق أي أن طبقة الأشراف لم تعد مرتبطة بالأرض. وإنما اتخذت لها شكلاً آخر وهو شراء الأملاك والمحلات والمصانع في المدينة، فهم فقدوا حيثيتهم الاجتماعية اليوم ولكنهم لم يفقدوا قدرتهم الاقتصادية وإنما حصل تغير على شكل الوضع الاقتصادي لهم فقط، فمن امتلاك الأراضي الزراعية والمواشي تحول الوضع إلى امتلاك المحلات والمصانع والأسهم. لهذا فإن وضعهم الاجتماعي قد زال من ذاكرة الناس ولكن وضعهم العيني والاقتصادي بقي محفوظاً لهم. فهم يتمتعون الآن بنفس الرفاه والراحة التي كانوا يتمتعون بها سابقاً. أما هذا الرفاه فهو رفاه خالٍ وفارغ أما لماذا؟ لأن هذا الإنسان المرفه هو نفسه إنسان فارغ، بمعنى أن الرفاه الاقتصادي في أي مجتمع لم يكن في حقيقته مجتمعاً مرفهاً ومرتاحاً فإن هذا الرفاه رفاه فارغ وليس له أساس أما ما هو الرفاه الخالي؟

الرفاه الخالي أو الفارغ بمعنى أن الإنسان يأكل ويترفه ولكن ليس من تعبه وعرق جبينه بل من تعب ومشقة الآخرين بمعنى أن شخصاً هناك يعمل وهناك آخر يأكل فقط، فهنا تصبح الرابطة في هذا العمل نفسه رابطة فارغة وليس لها أساس.

ما هو الأمر الفراغ ولأي شيء نقول فراغ؟

نقول للظاهرة التي لم تكن علتها معروفة ولم تكن لها علة

منطقية (ذهاب الشخص إلى جهة معينة مثل الباب فهذا أمر له علة منطقية ولكن حينما يعمل حركات غير معقولة فنقول عملاً ليس له معنى أي خال من القصد والهدف).

فالظواهر الاقتصادية تكون أحياناً خالية من الهدف وليس لها معنى وتكون أمراً عبثاً، والعبث عملٌ له ارتباط بالإنسان المجنون، ولكن لا يوجد هناك مجتمع مجنون، أما الإنسان مجنون فهذا موجود لذا فلا يمكن أن يكون للمجتمع تصرف غير منطقي، لأن المجتمع يعمل أعمالاً منطقية ومعقولة دائماً، ولكن لماذا يأتي العبث؟

إن لهذا العبث فلسفة جديدة، وحالة واقعية، ولزوم منطقي وهذا العبث يأتي نتيجة لوجود احتياج منطقي في المجتمع لهذا فلا يمكن أن يكون عبثاً بل إنه أمر ضروري ولازم للمجتمع، مثل المفتاح والجرس والتلفزيون فهذا ليس عبثاً (أما في حالة عدم وجود القوة الكهربائية يصبح الأمر عبثاً) لأن هذا المفتاح وهذا الجرس هو مورد احتياج الناس وعمله عمل منطقي. أما اذا وضعنا قرون الحيوانات فوق أبواب المنازل فهذا يعتبر أمراً عبثاً لأنه لا يؤدي أي خدمة اجتماعية.

أما كيف ظهر العبث؟ حينما ظهرت هذه الأمور لم تكن أموراً عبثاً بل إنها كانت مسائل يحتاج إليها الناس وحينما رُفع الاحتياج أصبحت أموراً عبثاً، فمثلاً هناك الكثير من أمور الزواج والعزاء أصبحت فيما بعد أمور غير مفيدة وعبثاً وليس لها أي تحليل منطقي ولم تكن هذه في البداية أمراً عبثاً ولكنها نتيجة

للتعصب صارت أموراً لازمة وأصبحت عبثاً، فهناك الكثير من الأعمال والمراسيم التي تجري هنا في إيران كانت أموراً لازمة وواجبة في ذلك الوقت والآن أصبحت أموراً عبثاً فمثلاً استعمال الشمع قبلاً وحمل العروس له في الطريق كان لإضاءة الطريق وإضاءة المنزل أما استخدامه الآن بهذه الصورة في مراسم الزواج يعتبر أمراً عبثاً، وحتى في المسائل المعنوية والفكرية أيضاً هناك أمور كانت واجبة والآن أصبحت أمراً عبثياً فالتقية تعتبر عبثاً فكرياً حين استعمالها في غير وقتها ومكانها المناسب، فالتقية كان الشيعة يلتزمون بها في زمان صراعهم الفكري والسياسي مع أعدائهم وخاصة الأنظمة الجائرة، لذلك كان عليهم أن يخفوا أمرهم وخططهم عن الحكام في ذلك الوقت فكانوا يستعملون التقية وخاصة حينما كانوا مجموعة صغيرة، وكانت تعليماتهم تقضي بإخفاء شخصياتهم وتحركاتهم عن السلطة من أجل استمرار الحركة وضمان بقائها، فمثلاً في ذلك الوقت كان هناك عدد من الشيعة يعيشون في منطقة معينة وكانت السلطة تراقب نشاطاتهم وتحركاتهم، فإذا تكلم شخص منهم عن تلك التحركات والتشكيلات فإن الجميع سيتعرضون للعذاب والقتل من قبل السلطة لذلك فكان أمر التقية واجب في ذلك الوقت من أجل حفظ الأرواح والأموال، ولكن بسبب طول الفترة الزمنية التي مر بها الشيعة وهم يعانون من أمر مراقبة ومتابعة السلطات لهم أصبحت التقية أمراً عادياً عندهم حيث تبدلت التقية إلى عادة

واعتقاد. وأما اليوم فلا يوجد هذا الضغط ولا توجد تلك المتابعة حول الشيعة فإن التقية لن يبقى لها أمرٌ مقبول ومنطقي ومع هذا بقيت التقية عندنا لأنها أصبحت جزء من ذاتنا وعقيدتنا الفكرية لذلك فالتقية في غير موضعها تصبح أمراً عبثاً.

ماذا يعني إصلاح المذهب؟

هناك أمور كثيرة موجودة في المذهب غير تلك التي أدخلت فيه فهناك أمور وأعمال كانت تعتبر من أصل المذهب ولكن بمرور الزمن وتغييره تغيرت هذه الأمور وتبدلت إلى عبث، بعد هذا يصبح المذهب مجموعة من العادات والتشريفات والمراسم غير المنطقية. أما إصلاح المذهب فيعني إزالة ذلك العبث الموجود في المذهب، ثم قطع جذور وروح هذا العبث من المذهب، فإذا قطعت هذه الجذور واستفيد من القوة الموجودة التي كانت تروج لهذا العبث في أمور بناء المذهب وتثبيت عقائده عندها يمكننا القول إننا استطعنا أن نستفيد من قوة اجتماعية كبيرة كانت تسير في جهة حرف وانحراف المجتمع إلى قوة مفيدة في خدمة المجتمع.

رفاه البرجوازية:

إن المشاكل التي كان يعاني منها هدايت، كان سببها الرفاه الذي كان يتمع به وهذا الرفاه رفاه ليس له معنى وخال من الهدف بمعنى أن حياته ليس لها هدف ومعنى. فالشخص الذي يتمتع بهذا الرفاه، يتمتع به بدون أن يكون شريكاً في العمل الواقعي لهذا الرفاه

فهو يستفيد من عمل ومشقة الآخرين ودوره دور المستفيد والمتنعم فقط. وهذا أمر ليس فيه أي رابطة أو علاقة منطقية والرفاه الذي يحصل عليه الشخص عن هذا الطريق هو رفاه خال وليس له أصل ومعنى (فالمجتمع غير مرفه وهو مرفه فقط) والأمور الظاهرية يمكن للإنسان معرفتها من خلال واقعها الخارجي، فالإنسان الذي يعمل ويشقى هو الذي يعرف معنى هذا الرفاه أما المرفه فلا يعرف معنى لهذه الأمور لأنه لا يعمل ولأن العمل هو الذي يبني الإنسان، والذي لا يعمل لا يمكنه لمس الواقع الاجتماعي والحياة الواقعية ولا يمكنه معرفة هذه الحياة، لأن الذي يعرف معنى الحياة هو الذي يكون على تماس واتصال بالحياة فمن هو هذا الإنسان؟ فهذا الإنسان الذي يعرف معنى الحياة هو الإنسان الذي يعمل والذي تكون عنده روابط حقيقية مع الناس، أما الإنسان الذي لا يعمل تكون روابطه ذهنية فقط، وهذه الروابط تكون باعثاً لعدم معرفة الناس معرفة حقيقية وأن جميع احساساتهم تجاه الآخرين تكون مغلوطة وغير حقيقية، فأحياناً تكون احساساتنا تجاه شخص ما احساسات غير واقعية لأنها نابعة عن الذهن فقط ولم تكن صادرة من الواقع الملموس والتجربة العملية، حيث إننا نمتلك صورة ذهنية فقط عن هؤلاء الناس وحسب هذه الصورة نصدر أحكامنا عليهم ويكون تحليلنا لحياتهم طبق عقليتنا وذهنيتنا الخاصة (ليس عندنا تماس مع الحياة).

كيف يمكن معرفة الحياة:

من خلال مطالعتنا لكتاب (مارك تواين) الذي كتبه حول الحياة، ومن خلال التعريف الذي قدمه أرسطو عن الحياة أومن خلال كتاب بركسون الذي ارتبط بالحياة الخلاقة، نرى أن هذه التعاريف كانت مبنية على أساس مفاهيم خاصة حيث جاء: أن الإنسان المرفه الذي يريد أن يقدم تحليلاً عن حياة المجتمع الذي يعيش فيه فإن تحليله سيكون تحليلاً خاطئاً، لأن المفاهيم التي يحملها هذا الإنسان المرفه عن الناس مفاهيم ليس لها واقع وحقيقة، لأنه لا يعمل ولأن حياته مبنية على أساس واقع غير حقيقي وغير منطقي، وهذا الرفاه الذي يعيش فيه جاء من خلال روابط غير منطقية والمرفه لا يشعر بتلك الآلام والمعاناة التي يعاني منها المجتمع وأما معرفته فهي معرفة ذهنية وخيالية فقط. إن العمل هو الذي يضع ويشخص الهدف للإنسان وحينما لا يعمل الإنسان ولم يكن محتاجاً للعمل فلا يمكن أن يكون عنده هدف واضح ومشخص ولكن حينما يعمل من أجل تربية أبنائه وتوفير الكتب واللوازم لهم ومن أجل بناء حياتهم ومستقبلهم فإنه يكون صاحب هدف وهدفه يكون واضحاً ومشخصاً أيضاً. وهذا الإنسان تكون روابطه وعلاقاته مع الآخرين روابط منطقية وواقعية، لذا فإن الدنيا عنده لم تكن دنيا خالية من المعنى لأن الدنيا خاضعة عنده للتحليل وللتجزئة المنطقية وحينما تكون حياته حياة منطقية فإنه يرى العالم

بهذه الصورة أيضاً. ولكن حينما يكون هناك إنسان قد وصل إلى تحقيق هدفه بدون أن يعمل ويشقى وليس له أي هدف في هذه الحياة فإنه يرى الحياة حياةً غير واقعية وخالية والعالم كله عالماً ليس له هدف.

إن هذه النظرة غير الواقعية بالنسبة للحياة عند الإنسان المرفه توجد فراغاً في حياته وهذا الفراغ لازمه إيجاد شيء ما من أجل ملئه وإشباعه، لذلك فهذا الشيء اللازم لملئ هذا الفراغ يكون بمثابة هدف وفلسفة وجود بالنسبة له ويصبح موجهاً أساسياً له حينما يريد أن يعرف لماذا هو موجود في العالم.

لذلك فإن المرفهين والبرجوازيين القدامى أرادوا أن يملأ هذا الفراغ المرفهون السابقون ومن أجل ملئ هذا الفراغ توجهوا إلى التصوف والعرفان، أما المرفهون في عصرنا الحاضر فإنهم ومن أجل ملئ هذا الفراغ الموجود في حياتهم لجأوا إلى المفاهيم غير الواقعية فما هي هذه المفاهيم غير الواقعية؟

إن هذه المفاهيم مفاهيم ليس لها واقع، وهي دائماً تحاول أن تعلو وأن تظهر على حساب الواقع. لذلك فهي تحاول أن تأخذ من ظاهر الواقع حركتها لكي تظهر إلى الوجود نفسها وتمتلك شرعيتها، فهي تتمسك بالأمور غير المسلّم بها، مثل الأمور الجارية في أوروبا فهي تحاول أن ترجع إلى الشرق أو إلى قوانينه إلى تحريم أكل اللحوم أو إلى الرياضة الروحية مثلاً وكذلك إلى التمرد والعصيان على المفاهيم الحياتية الموجودة فهم الآن يسيرون نحو

كل شيء ليس له واقع في مسيرة الحياة هذه.

إن (صادق هدايت) هو نموذج لهؤلاء الذين لم تكن الحياة عندهم تعني أي شيء لذلك فقد حاول وسعى أن يملأ هذا الفراغ الموجود في حياته وكذلك حاول أن يعطي معنى لتلك الحياة التي كان يعيشها، فسعى أن يملأ هذا الفراغ بواسطة المسائل العرفانية، فقد اتجه في بداية الأمر إلى مذهب القومية وحب الذات وحاول أن يكتب عن الأدوار الأولى التي جرى فيها الصراع بين الإسلام والقومية وكذلك إحياء الثقافة الإيرانية، وحاول الكتابة عن الخيام وعن بروين بنت ساسان وغيرهم من الإيرانيين وكان هذا الأمر بالنسبة له يعتبر هدفاً هاماً، وحينما يطرح عليه موضوع الإنسان فإنه يترك تلك المواضيع التي بدأ في بحثها ويتركها دون أن يصل إلى نتيجة فيها ويبدأ بكتابة كتاب الإنسان والحيوان.

لقد تأثر (صادق هدايت) بالفلسفة الهندية فكان يأكل النباتات فقط ولا يؤمن بإذاء الحيوانات وقتلها. وهذه الفلسفة كانت فلسفة (عدم الإيذاء) بالنسبة له وليس هدفه في الحياة، ثم نرى أن هذه الفلسفة لم تنفعه شيئاً لأنها لم تكن فلسفة الوجود بالنسبة له فقد بدأ بطرح هذا السؤال على نفسه: أنا موجود فماذا أعمل؟

أما هذا الأمر فلم يكن بالنسبة له هو الهدف الذي يطلبه في الحياة، أما مذهب عدم إيذاء الحيوانات والصلح مع جميع المخلوقات فإن هذه المسائل كلها تكوّن شكل الحياة وليست هدف الحياة. فأنا يجب أن أعيش بطريقة ألا أعتدي على أحد، فهذا أمر

منطقي وصحيح ولكن هذا الصلح وعدم الاعتداء على الآخرين يشكلان وسيلة في الحياة ولا يمكن أن يكونا مكاناً للهدف المطلوب في هذه الحياة.

ثم نرى أن صادق يرجع إلى مذهب (كافكا) الذي يؤمن بمسخ شخصية الإنسان فكتب صادق حول هذه المسألة كتاباته ولكنه لم يصل إلى النقطة والهدف المطلوب ولم يستطع ملء ذلك الفراغ الموجود في حياته، فيرى أن كل شيء غير واقعي وخدعة ولا يمكن أن يملأ الفراغ الموجود في حياته، ويرى أنه وفقط بنهاية حياته فإنه سوف ينهي كل شيء غير واقعي وخدعة.

السؤال هنا كيف يمكننا معرفة أن هذه الحياة وأبعادها أبعاداً غير واقعية وخالية من الهدف.

الجواب: يمكننا معرفة ذلك من كتاب (سيف كاف لام) فهو الحاكم والذي يمتلك النظرة الواقعية للمستقبل، حيث إن الإنسان يصل إلى مرحلة ما لا يحتاج فيها إلى الغذاء والى العمل. لذلك فإن جميع هذه الجهود والمساعي التي نبذلها من أجل الوصول إلى أهداف معينة يمكن أن يساعدنا عليها أو يوفرها لنا العلم في المسقبل وهنا تنتفي ضرورة العمل في حياتنا؟ لأن طبخ الطعام وتناوله يأخذ منا مقداراً من الوقت، وهذا عمل ليس له أي معنى أو مفهوم سوى أننا نريد من ورائه بلع الطعام وإرساله للمعدة (هذا نفس الشيء الذي يقوله شارلي شابلن في العصر الجديد).

إن العائلة التي يعيش فيها عشرة أشخاص وإن جميع

احتياجاتهم متوفرة فما هي الحكمة من الولادة؟ لا شيء، ففي ذلك الوقت يكون المتعذب الأكبر هو المولود نفسه أما لماذا؟

لأنه من أكبر المصائب أن يكون الإنسان موجوداً ولكنه لا يدري لماذا هو موجود وإذا وصل الإنسان إلى هذه النتيجة فإنه سوف يصبح مسكيناً، لأنه إذا وصلنا إلى هذه الدرجة فإننا سوف نعرف أن الهدف النهائي الذي يعطينا كل هذه القوة والحرارة والحب والبغض وغيرها من الأمور لم يكن هدفاً جدياً وواقعياً. عندما لم يبق ولم يثبت لنا شيء مهم في الحياة، لأن الأشياء غير الموجودة هي التي تعطينا الهدف حينما لا يكون عندنا هدف.

إن الحياة قد تم تأمينها من الأول فهنا تأتي الحيرة ويأتي الفراغ، بمعنى أن الحياة التي جرت على هذه الصورة وهذا الشكل بدون أن يكون لها هدف موجود ووجودها من الأول كان خال من الهدف فهنا الحياة ليس لها معنى وهي عبث في عبث، لذلك فإن المجتمع المرفه في السابق أراد أن يملأ هذا الفراغ بالتصوف والعرفان، وأما الآن فأرادوا أن يملؤه بالإيمان بمذهب الوجود وبالأمور المعنوية الإنسانية والفلسفية.

ولكن في الحقيقة ليس كل تصوف في الماضي وليس كل أمر معنوي وإنساني موجود الآن ناشئاً عن الرفاه والعبث فلم يكن الأمر بهذه الصورة والعكس هو الصحيح.

فساد البرجوازية

إن فساد الطبقة البرجوازية التي تعتبر الحاكمة اليوم على حضارة الدنيا والمجتمع المتحضر، فهذه الطبقة التي كانت من أفضل الطبقات الاجتماعية الراقية في بداية القرون الجديدة ومن أهم جهات الصراع مع المذهب والأشراف والاستبداد وكانت تحمل شعار الدفاع عن الحرية الإنسانية ونشر القيم الإنسانية ورفض القيم الطبقية الموهومة، فهي كانت تتمع بمثل هذه الخصوصيات حينما كانت هناك نهضات خلال قرني السابع عشر والثامن عشر مثل نهضة المثقفين والليبراليين يعني أصحاب الفكر الحر حيث إن هذه النهضات كانت مرتبطة بطبقة البرجوازية، ولكن الذي حدث في أواخر القرون الجديدة أي القرون المعاصرة فإن البرجوازية أصبحت منحطة وفاسدة، فالطبقة والحركة هي التي أوجدت الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر هي الطبقات البرجوازية حيث إن هذه الثورة كانت قوانينها قد عمت العالم كله، وإذا كانت هذه الثورة تعتبر ثورة فرنسية خاصة فإن أفكارها انتشرت في أوروبا وتركت تأثيراً على النظام والحكومة والقانون وحقوق البشر والأقليات هناك ثم امتدت هذه القوانين لتترك أثراً على دول الشرق ومنها إيران أيضاً حيث الثورة المشروطة التي قامت في إيران تعتبر شرارة من شرارات الثورة الفرنسية الكبرى ومن الحركات التي وقعت تحت تأثير الآداب والأدبيات الخاصة لهذه الثورة لقد وقعت النهضة المشروطة وتجلت

في إيران، وظهر معها الروحانيون والناس وظهرت الشعارات وظهرت الأفكار في هذه النهضة والتي كانت ترجمة لأفكار الثورة الفرنسية. إن هذه الثورة أي الثورة الفرنسية هي من إنجازات الطبقة البرجوازية، ولكن الذي حدث في بداية القرن التاسع أن هذه الطبقة تحولت إلى عامل استعمار عالمي والى عامل تقويض كل الفضائل الإنسانية من أجل تملك الأموال والسيطرة على الأمم الأخرى وإزالة جميع السنن والثقافات جميع المعنويات من أجل تبديل وتحويل جميع البشرية إلى سوق لتصريف البضائع والمنتجات لها. لذلك يجب أن تسمى هذه الطبقة بالاستعمار البرجوازي؛ لأن البرجوازي بعمله هذا يسعى لتغيير الذات وتغيير النوع البشري.

ألم يكن قد قالوا في الأول: بحرية التجارة وحرية الكلام وحرية الانتخاب؟ فهذه الأمور لم تكن لتتغير كلها ولكنها حصلت على كمالها.

حينما أقول القرن الجديد أعني القرون (١٥ و ١٦ و ١٧) وحينما أقول أواخر القرون الجديدة أعني القرن (١٨و١٩) وأوائل القرن ٢٠

لقد كانت هذه الشعارات مثل التجارة الحرة وحرية العمل وحرية الاعتقاد وحرية الحكومة وحرية تربية الطفل وحرية المذهب والديمقراطية بعنوان الحكومة مقابل التي كان لها وجود في أوروبا وكذلك مقابل الإقطاعية والحكومة المذهبية الموجودة، وكان لهذه الشعارات في بداية الأمر جانب إنساني ولكنها تغيرت فيما بعد

وأصبحت تحمل الطابع الاقتصادي والسياسي فقط. وإن الشعار الذي كان يرددونه (دعهم يعملون دعهم يمرون) والذي ظهر في القرن ١٨ كان له بعدان الأول بعده الثقافي حيث كان جميع الناس يؤيدونه، لم يكن المقصود منه حرية التجارة بل المقصود منه حرية الفضائل الأخلاقية والإنسانية ولذلك فهم من أجل هذا الشعار كانوا يحاربون ومن أجل تحقيق هذا الشعار كانوا يقدمون أنفسهم فداءاً له، أما البعد الآخر لهذه الشعارات وهو ما سعت إلى تحقيقه البرجوازية الكبرى، هو البعد الاقتصادي العالمي في أوروبا وآسيا وأفريقيا وكان هدفهم الأول والأخير هو إزالة الحواجز والموانع التجارية والسعي لإيجاد أعمال تجارية حرة بدون أن تتعرض تجارتهم للماليات والرسوم الجمركية وكذلك لصنع ولرفع الموانع السياسية الموجودة والتي تعيق التجارة والمعاملات في السوق.

إن هذين الشعارين أو البعدين كانا مرتبطين مع البعض فكان البعض يأخذون الجانب الإنساني منه والبعض الجانب الاقتصادي.

إن معنى البرجوازي على خلاف تصورنا فنحن نعتقد أن الشخص المستعمر والذي يمتلك الأموال وكذلك الأشخاص الذين يستفيدون من الاستعمار في استثمار المشاريع فإننا نطلق عليهم برجوازيين أما في المفهوم الأوروبي فإن البرجوازي بصورة عامة تعني الشخص أو الأشخاص الذين يقفوا بوجه الإقطاع ويؤيدون الحياة في المدينة، وكذلك الأشخاص الذين يتعاملون بالأموال والذين تكون لهم ثقافة متنوعة ونمط خاص في الحياة والإنتاج.

لذلك فالبرجوازية هي طبقة وسط تنمو في النظام الإقطاعي بين الرعية وأرباب العمل، وليس بمعنى أنها طبقة تتملك الأموال كما هو في تصورنا واعتقادنا، بل إنها طبقة متوسطة بين الرعية والخالق وهي قدرة وقوة نامية في دورة الملكية الكبرى والإقطاعية ولها شخصية خاصة واستقلال خاص وهي تخالف هذا التمييز بين الطبقات الإنسانية وكذلك تخالف المصالح الطبقية الخاصة والمسائل العرقية والعائلية. لذلك فإن جميع النهضات التي حدثت هي نهضات فكرية وهي حركات برجوازية ولكن هناك ومن الطبقة البرجوازية الكبرى من يعيشون فقط من أجل عملهم ومن أجل مصالحهم ويسخّرون هذه الشعارات فقط من أجل مصالحهم الاقتصادية.

أن البرجوازية انقسمت إلى جناحين في أوائل القرن الجديد أحدهما جناح أصحاب رؤوس الأموال وهؤلاء يلهثون وراء الأموال فقط وليس عندهم أي هدف آخر. أما الجناح الآخر فهو الجناح المتوسط وهؤلاء هم المثقفون والخريجون حيث يمتلكون أعمالاً في المدن وفي السوق والمعامل وأغلب أعمالهم أعمال صناعية.

إن طبقة الأثرياء العامة هي التي تبني الطبقة المتوسطة وتوجدها، لأنه في أواخر القرون الجدية كانت جميع الشعارات الإنسانية للطبقة البرجوازية قد تبدلت وأصبحت شعارات اقتصادية فقط ونتيجة لذلك ففي (القرون المعاصرة) أواخر القرون الجديدة كادت الطبقة المتوسطة أن تزول من الوجود. ظهرت الطبقة

المتوسطة في القرون الوسطى كان لها الأثر في بناء القرى وتعميرها آنذاك لقد كانت هاتان الطبقتان الإقطاعية والوسطى متفاوتتان بالكامل، فالطبقة الوسطى هي طبقة تسكن المدن وأغلب أعمالها المحلات أو العمل في الدوائر أو في الأمور وفي الجامعات، والدراسة في الجامعات من حصة الطبقة البرجوازية إن الإنسان المثقف يعتبر جزءاً من الطبقة البرجوازية والطبقة المتوسطة (صحيح إن معظم الدارسين في الجامعات هم من الطبقة العليا ولكن نوع الطبقة يعتبر طبقة متوسطة).

كانت طبقة متوسطة في دورة الإقطاع وهذا هو المعروف عنها أكثر في القرى والأرياف في تلك الدورة. وإن كلمة بورجو جاءت من كلمة (بورك) وهذه لها جذور قروية وكانت تعني في الأول صاحب الدكان أو المحل ففي البداية يكون البرجوازي صاحب دكان أو محل واحد ثم محلين ثم عشرة محلات وبعد ذلك أصبحت هناك طبقة تعرف بطبقة أو مجموعة أصحاب المحلات، ويمتاز هؤلاء بأن طريقة حياتهم لم تكن تشبه حياة الإنسان القروي أو حياة أصحاب الأعمال (وهذه هي طبقة البرجوازي)، ثم إن هذه الطبقة نفسها توسعت ونمت في المدن الكبرى وكان من ميزاتهم أنهم كانوا يعملون في أعمال خاصة مثل نقل البضائع التجارية من مكان لآخر أو مسؤولين لقوافل المسافرين أو وسطاء بين التجار الكبار والإقطاعيين في القرى والأرياف ومنهم من يعمل في المصانع أو في أعمالاً صناعية خاصة بهم مثل صناعة وبيع الأحذية

أو الخياطة أو الحلاقة أو البقالة والعطارة وعندها ما كانوا يعرفون باسم برجواز بل كانوا يعرفون بأنهم طبقة متوسطة تعمل لحسابها ولا تستثمر الآخرين ولا يعملون تحت نظر الآخرين أيضاً، بمعنى أنهم كان يشكلون طبقة حرة، وقد توسعت وكبرت هذه الطبقة في دورة الطبقة البرجوازية حيث إننا نرى الآن كثرة المحلات وأصحاب الأعمال الحرة بصورة واسعة جداً. وهذا يدل على نمو البرجوازية مقابل الاقطاعية لأن في الدورة الإقطاعية ما كنا نشاهد هذه الكثرة من المحلات والأعمال بل ان هناك بائع متجول يبيع الحاجيات الضرورية أو أن هناك أسواق موسمية فقط وقريبة من الأماكن المقدسة، ولكن حينما نمت البرجوازية وكبر حجمها ظهرت هذه الطبقة وهذه الأصناف.

إن البرجوازية حينما تكبر وتتوسع تتبدل إلى نظام رأسمالي وأن أكثر الأنظمة الرأسمالية هي تكامل النظام البرجوازي بمعنى أنها تمثل النظام نفسه، حيث إن النظام البرجوازي عندما يصل إلى أوج عظمته ويصبح قوياً يتحول اسمه إلى اسم أصحاب رؤوس الأموال، لذا فإن نظام رؤوس الأموال والنظام البرجوازي نظامان مترادفان، أما هناك من يقول لماذا نعتبرهم نظامين مترادفين؟

فالجواب: لأن تحول النظام البرجوازي إلى نظام رؤوس الأموال والرأسماليين لا يتم عن طريق الثورة وانما يتم في أغلب الأوقات بصورة انتقال تدريجي. لذلك إذا كان هناك تغير في البنية التحتية أو في المؤسسة أو في ذات المجتمع نفسه ففي هذه الحالة

يمكن أن يتغير النظام البرجوازي إلى النظام الرأسمالي عن طريق الثورة. وهذا لا يمكن اعتباره دليل قاطع على وجوب وجود ثورة حتى يمكن أن يتم التغيير المذكور. فنحن نرى أن هذا التحول الذي يحدث ويتغير النظام فيه من نظام برجوازي إلى نظام رأسمالي يصاحبه تغيير أيضاً في شكل الإنسان وصورة العمل والثقافة والروابط الاجتماعية وشكل الطبقات، وحينما يتم تغيير شكل الطبقات الاجتماعية فإنه يصبح من الواضح أن شكل النظام قد تغير من شكل إلى آخر وهذا التغيير إذا كان قد تم بصورة تدريجية أو غير تدريجية فهذا بحث آخر.

إن دورة رؤوس الأموال أو النظام الرأسمالي تختلف عن دورة النظام البرجوازي. ففي الدورة البرجوازية تكون الطبقة المتوسطة قد حصلت على نموها ووسعتها ولكن في الدورة الرأسمالية فإنها تجمع بين مرتبتين وهما إما انحسارها أو زوالها. بمعنى أن النظام البرجوازي للطبقة المتوسطة في حالة الدورة الرأسمالية من الإقطاعية يتحرك بهذا الشكل فالطبقة البرجوازية التي ظهرت تسيطر على المجتمع، وتصبح حاكماً عليه وأما الطبقة المتوسطة فيحصل لها نزول بهذا الشكل حيث تنقسم إلى طبقتين وهذا الانقسام مثل الذي حصل للاقطاعية حينما انقسم المجتمع إلى طبقتين مشخصتين ومتفارقتين حيث كانت هناك فاصلة بين هاتين الطبقتين وهنا والأمر يكون بهذه الصورة من ناحية الواقع والمجتمع، فهنا ينقسم المجتمع إلى طبقتين متناقضتين وطبقة

أخرى أما أن تكون غير موجودة أو تكون متوسطة ضعيفة وهذه لم تكن طبقة مستقلة كما كانت سابقاً بل إنها مرتبطة بالطبقة العليا.

إننا نرى في الدورة الإقطاعية أن عدد المحلات لا يتجاوز الثلاثين محلاً أو دكاناً، أما الآن فقد زاد عدد هذه المحلات بصورة سريعة وعجيبة حيث أصبح أغلب سكان المدينة هم من الطبقة المتوسطة، والذي حصل أن أغلب سكان القرى والأرياف تركوا مناطقهم واستقروا في المدن لذلك فإن الطبقة الفقيرة أو دون المتوسطة تحولت إلى طبقة متوسطة ويمكن ملاحظة هذا الأمر وبصورة واضحة في مدننا ولكن هذا الأمر يمكننا التعرف عليه في أوروبا من خلال مطالعة الكتب.

فمثلاً إذا نظرنا إلى مدننا في السابق نرى أنها كانت مدن ثابتة ومحصورة بين شوارع معدودة، وبناء المنازل كان محدوداً أيضاً وحتى قبل كم سنة نرى أن مدننا ما كانت تختلف عن السابق اختلافاً كبيراً وهذا لا يعني أنه ما كانت توجد هناك طبقة داخل المدينة بل كانت موجودة ولها مركزية أما في أطراف المدن فكانت هناك طبقات الأشراف والأعيان الذين يمتلكون الأراضي الزراعية، وهؤلاء لم تكن لهم سيطرة أو مكانة اجتماعية في المدينة بالرغم من أنهم يمتلكون قصوراً في المدينة وخدماً ولكنهم لا يمتلكون صناعة ولا إنتاج، فهؤلاء جاؤوا للعيش في المدينة بصورة مفردة فهم ليسوا مدنيين بل إنهم مقيمون في المدينة ولم يكونوا برجوازيين أيضاً بل كانوا أناساً عاديين، وحينما بدأوا يعملون بين المدينة والقرية

كوسطاء لنقل البضائع اضطروا لشراء محلات لهم في المدينة وفي الأمكنة الراقية وبالتدريج أصبحوا ثابتين في المدينة ولكنهم لم يتغيروا .

وبعد التحول الاقتصادي السريع الذي حصل فإن كل شيء خضع لهذا التحول الاقتصادي ، وتغير معه شكل الحياة فأصبح شكلاً جديداً وكذلك شكل العمل والبيع والاستهلاك وأصبح الشكل العام للحياة متأثراً بهذا التغيير الاقتصادي .

وهنا توسعت المدينة بصورة سريعة ولم تعد تحتفظ بشكلها القديم المحدود بل تغيّر كل شيء فتغيرت الشوارع والمباني والساحات وتوسعت المدن ولكن نظام وبدون نظم والسبب في ذلك لأن المجتمع خرج أيضاً من صورته ونظامه السابق وأصبحت الأمور غير مقيدة بشكلها السابق ولا يوجد هناك من يفيدها أيضاً لذلك فلم يعد الشكل القديم موجود في وضع الحياة الجديدة ولا في وضع البناء والتوسع الحديث وهنا تظهر طبقتان أحدهما الطبقة التي كانت تسكن المدينة والمتولدة فيها أصلاً ، والثانية الطبقة التي جاءت من أطراف المدينة وسكنت فيها بعد هذا التوسع ، فكانت هذه الطبقة طبقة معروفة وتحمل اسماءاً وعناوين ولها أعمالها المعروفة واصولها ولكن لم يبق من تلك الشخصيات وتلك العوائل أحد بعد هجرتهم وحصول هذا التوسع . وإذا كان هناك وجود لتلك العوائل فهم أحفادهم والذين تغير كل شيء عندهم ولم يعودوا يحتفظوا بما كان يحتفظ به آباؤهم وأجدادهم من عادات وتقاليد

وهندام، فمثلاً كان هناك حاج فلان المعروف والذي يمتلك الخدم والحرس والأملاك، أما الآن فولده أصبح مهندساً وطبيباً ولم يعد يتمسك بتلك العادات القديمة، صحيح إنه يتغذى ويستعين ويستفيد من نفس المصادر والأموال التي كان يستفيد منها والده سابقاً ولكن وضعه الاجتماعي والطبقي أصبح غير ذلك الوضع السابق الذي كان يتمتع به والده فالقيم والاحترامات تغيرت جميعها فهذا الولد أصبح متأثراً بذلك المكان الذي عاش ودرس فيه أما والده فكان متأثراً بذلك الوضع الاجتماعي الذي كان حوله وعاش فيه. لذلك فإن هذين الشكلين جاءا بطبقات جديدة إحداهما جاءت باسم الأشراف الجدد وهم طبقة البرجوازية الجديدة مقابل البرجوازية القديمة.

فالبرجوازية القديمة هي التي تعمل وتسيطر على السوق أما البرجوازية الجديدة فهي تتمثل بأصحاب المحلات والأسواق التجارية الحديثة والذين يبيعون ويتعاملون مع الوسائل والآلات الحديثة وأصحاب الواردات الصناعية الأوروبية. فهؤلاء تجار وكسبة أيضاً ولكنهم كسبة حديثين وهم برجوازيون مرتبطون بالصناعات والإنتاج العالمي أما البرجوازيون القدامى فهم الحجاج والذين لم يرتبطوا بالبضائع الغربية وإنما يرتبطون بوسائل الإنتاج المحلية مثل تجارة السجاد ومواد التعليب وتجارة بعض المواد الزراعية وبعضهم يعمل في التجارة بين المدن الداخلية، والاثنان يعملان في الانتاج الداخلي. أما البرجوازي القديم فإنه وبالتدريج سوف يتحول إلى برجوازي حديث وذلك بشراء المحلات التجارية

الحديثة ولهذا فإن قيمة المحلات التجارية والشوارع التي تقع فيها هذه المحلات تصبح عالية لأن الانتقال الذي يحصل من السوق القديم إلى السوق الجديد يضفي ويعطي قيمة جديدة لهذه الأماكن.

ومثال على ذلك في طهران فالسوق القديم لم يعد كما كان عليه في السابق وذلك لتوسع المدينة وانتشار الأسواق الحديثة فيها وفي جميع المناطق الاخرى في المدينة فلم يعد من الضروري الذهاب إلى السوق الأصلية القديمة من أجل شراء بضاعة لأن الأسواق الحديثة تحوي كل شيء إلا ما ندر من الناس فأنهم يذهبون إلى السوق القديم لتأمين احتياجاتهم لذلك فالأسواق الحديثة جاءت نتيجة تبديل البرجوازي القديم لمهنته ومحله ومكانه وانتقاله إلى الأماكن الحديثة وهذا يعني تحول البرجوازي القديم إلى برجوازي جديد وهذا التحول يصحبه أيضاً تحول طبقي بمعني إيجاد طبقة اجتماعية حديثة سواءاً بالنسبة للأفراد أو على مستوى العوائل وحينها تتبدل العادات والتقاليد أيضاً وكذلك الإحساسات الفنية والمذهبية والاجتماعية، فتصبح الأمور جميعها مختلفة مع العلم إن الطبقتين تعتبران طبقة برجوازية، فهناك فرق بين حاجي من السوق في شكله القديم وبين صاحب محل لبيع الأدوات الكهربائية بشكله الحديث مع العلم إن الاثنين يعتبران من الطبقة البرجوازية.

إن الطبقة البرجوازية الحديثة التي حصلت على نموها وانتشارها فهي لا تشبه في الداخل أي نوع من الطبقات من جانب شكل الحياة والروحية والذوق فهي تختلف عن بقية طبقات المدينة.

وهناك طبقة أخرى أيضاً وهذه الطبقة مهمة جداً سوف تظهر على الوجود وحجمها أكبر من حجم الطبقة السابقة وهذه الطبقة تكون ملاحقة دائماً للمدينة وتتوسع باستمرار وأبرز ما يكون وجود هذه الطبقة بأطراف المدن.

من مطالعة هذه الطبقة يظهر أنها طبقة انتقلت من طبقة فقيرة إلى طبقة متوسطة بمعنى أنها كانت طبقة فقيرة أصبحت طبقة متوسطة ولكن من أين جاءت؟ إنها طبقة عمالية ضعيفة بمعناها القديم أو من عامة الناس الذين يرتقون إلى مراتب عليا فيصبحون طبقة متوسطة أو أنهم من الطبقة القروية الضعيفة فيأتون إلى هذه المناطق فيصبحون طبقة متوسطة أو أن هناك بعض أصحاب الأملاك في القرى والذين تتغير أوضاعهم ويخسرون أموالهم وأملاكهم أو من القرويين الذين يمتلكون اراضي ومواشي ولكنهم لا يستطيعون العيش هناك بسبب ما فينتقلون إلى المدن ويعملون في بعض الأعمال أو أمثال هؤلاء ولكن أكثر هؤلاء المهاجرين يتحولون إلى طبقة متوسطة، ففي بداية الأمر الأشخاص الذين قدموا إلى المدينة سكنوا في أطرافها أو في المناطق التي لم تكن خاضعة لسيطرتها ويبدأ أكثرهم العمل في المدارس كمستخدمين أو في الدوائر أو في البنوك أو في سلك الشرطة أو الحراسة، أما الجيل الجديد منهم فيصبحون معلمين أو موظفين في البنوك حتى يحصلوا على قيمة معنوية في المدينة عندها تظهر طبقة جديدة منهم وهذه الطبقة هي في حالة التشكيل يرافقها وجود أشخاص من الطبقة الأولى

يحتفظون بلباسهم وشكلهم القديم حيث لا يتفقون مع الطبقة المتوسطة الجديدة وهنا نرى أن القديم والحديث موجودان بصورة غير ملائمة إلى جوار بعضهما البعض.

فمثلاً نرى أن هناك منزلاً في المدينة وفيه تنور ويخبز أهله الخبز ويبيعونه في منطقتهم أو أن منهم من يصبح قارئ ومرشد في هذه المنطقة، إن هاتين الطبقتين يعيشان معاً ولكن لا يوجد تشابه بينهما. أما ما هي القيم والعادات التي سوف تختفي في هذه الحالة؟ إن القيم الابتدائية هي التي سوف تختفي لأن هذه الطبقة التي تشكلت حديثاً لم تأخذ شكلها الكامل وكذلك يمكننا أن نلاحظ أمراً في غاية الأهمية في هذه الطبقة وهو إننا لا يمكن أن نعرف هذه الطبقة من خلال عملها فقط أو من خلال مواردها الاقتصادية بل إنها طبقة التحقت بمجتمع كبير يمتلك لغة خاصة وثقافة خاصة وأفكاراً خاصة وخصوصيات خاصة ومذهباً خاصاً وعواطف خاصة ايضاً، فهذه اللغة وهذا المذهب وهذه العواطف وشكل الحياة كلها تشكل أموراً إضافية إلى بنيانها الاقتصادي الذي يمثل العمل وارداتهم المالية كل هذه العناصر تمثل عناصر تشكل طبقة، فحينما تكون الطبقة تمتلك شكل خاص (مثل الحجاج الموجودون في السوق حيث إن هذه الطبقة تشكلت منذ ألف سنة وجميع خصوصياتهم متشابهة مع البعض) فإن جميع خصوصياتهم الشخصية والعائلية تكون متشابهة ولكن حينما تتشكل طبقة جديدة فإن لكل واحد منهم سيكون شكل خاص وخصوصيات خاصة لأن الطبقة الجديدة لم

تكن قد تشكلت بالكامل ولم يكن قد تخلصت بالكامل من عناصرها القديمة وهي الآن في حالة انتقال من مرحلة إلى مرحلة جديدة أخرى إن هذه الطبقة المتوسطة هي في حالة ازدياد دائماً وقبلاً كل عائلة تعرف مثلاً مقدارً معيناً من الحنطة ومن الشعير ومن الرز، أما الآن فمسؤول العائلة أصبح موظفاً ويتقاضى مبلغاً معيناً من المال وهي تعيش على هذا الشكل. فالمصرف ووضع اللباس للرجل والمرأة والأطفال أصبح بشكل آخر وكل شيء تغير الآن فهذه الطبقة في حالة النمو.

إن هذه الطبقة التي بدأت تنمو هي طبقة مشخصة حيث إن جميع القيم السابقة التي كانت في ذهن الإنسان السابق صارت اليوم في عالم النسيان، فإذا جاء شخص من القرية فإنه سوف يحس أن جميع القيم التي كان يتبناها قد تغيرت الآن، فحينما كان في القرية كانت هناك عادات وخصوصيات كثيرة موجودة في القرية وكان يعتقد بها ويحترمها، أما الآن فصار يستهزئ بها ويستنكرها.

إن الطبقة المتوسطة في مجتمعنا تفرق كلياً عن الطبقة الموجودة في أوروبا وأنا أريد أن أعطي فكرة واضحة عن الطبقة المتوسطة وماهيتها وكيف جاءت إلى الوجود ولكن ما هو الفرق بين الطبقة المتوسطة الموجودة هنا وبين الطبقة الوسطى التي عاشت في القرنين السابع عشر والثامن عشر فهذا بحث، إن أصحاب رؤوس الأموال الذين يظهرون إلى الوجود يختلفون عن أصحاب رؤوس الأموال الذين ينمون ويكبرون ففي الدورة البرجوازية كان أصحاب

رؤوس الأموال ينمون مع الأموال فأصحاب الأموال ينمون مع تلك الأموال بصورة واحدة وفي هذه الحالة يزداد عدد الأثرياء أما في دورة الرأسمالية فإن الأموال ورؤوس الأموال تزداد ولكن الأثرياء يكونون قليلون، بمعنى أنه في الدورة البرجوازية كانت الحركة بطرف التعدد والكثرة أما في الدورة الرأسمالية فإن المنحى والحركة تكون بطرف القلة والتمركز.

فمثلاً في الماضي كان هناك مئات من التجار الكبار والمعتبرين في مناطق صغيرة ولكن الآن في مدينة مثل طهران لا نجد أكثر من عدد قليل من التجار الكبار. ففي دورة البرجوازية فإن الشخص ومع أموال قليلة سواءاً من الطبقة العليا أو الطبقة السفلى يكون لهم استقلال خاص بهم، أما في دورة رأس المال فهناك رغبة في تمركز المال بصورة أكثر، ومن خلال عوامل تكنيكية اقتصادية عالمية يصبح الأفراد الأثرياء البرجوازيين أمام طريقين أو اختيارين وهما أما أن جميع الأثرياء والتجار الصغار يتحولون إلى ثروة كبيرة واحدة حيث يمكنها البقاء والرقابة والعمل أو أنهم يبقون على حالهم ووضعهم وفي هذه الحالة سوف يسحقون بالماكنة الكبيرة التي تتمثل بالأثرياء الكبار وأصحاب الأموال الضخمة ثم تتبدل هذه الطبقة إلى طبقة ضعيفة وطبقة ثانوية. لذلك فإن البرجوازية بالقدر الذي تنمو وتنتشر فيه وحينما تصل إلى مرحلة أصحاب رؤوس الأموال فأنها سوف تصبح متفرقة بمعنى أن التجار يتحولون إلى أصحاب رؤوس أموال متفرقين، أما أصحاب رؤوس الأموال فهم

دائماً في حالة التقلص والنزول من ناحية العدد ثم إن هؤلاء البرجوازية عندما يصبحون أصحاب رؤوس أموال صغار فإنهم لا يستطيعون أن يواكبوا مسيرة التقدم الحاصلة في السوق لذلك نراهم يفضلون العمل كموظفين في دوائر الدولة وهذا يعني أنهم ينفصلون من طبقتهم ويصبحون طبقة ثانية أو ثالثة في المجتمع ومن ثم يؤول أمرهم إلى الضياع والاندماج مع طبقات المجتمع العادية.

فمثلاً حينما نرى محلاً كبيراً في السوق، فهذا المحل الكبير يعني أنه لاقى مرحلتين أو تحولين ففي البداية كان عدد من المحلات الصغيرة أو التجار الصغار ثم تحول إلى هذا المحل الكبير من جمع تلك المحلات الصغيرة فمن مائة كاسب هناك فقط خمسة منهم استطاعوا الحصول على هذا المحل الكبير (سوبر ماركت) بمعنى تحول إلى رأس مال أكبر مما كان عليه في السابق. بمعنى أن هؤلاء المائة تاجر استطاع خمسة منهم فقط أن يوظفوا رؤوس أموالهم في شراء هذا المحل الكبير أما ٩٥ % الآخرون فقد تراجعوا إلى الطبقة الثانية.

إن رؤوس الأموال وأصحابها تنمو وتتمركز بصورة كبيرة بحيث إن الأموال العظيمة لدولة صناعية ما وكذلك أصحاب رؤوس الأموال فيها يظهرون في أشكال مختلفة ومن ثم يصبح هؤلاء طبقة مميزة عن بقية طبقاتهم.

أما البقية من الطبقة المتوسطة والتي لم تتمكن من الصعود فكيف يصبح وضعها؟ فهذه الطبقة أما تأتي على شكل طبقة عمالية

أو مجموعة موظفين وفنيين مثل الدكتور. والمهندس، والمتخصص في التعمير، أي أصحاب المهن الفنية.

إن البرجوازي الحديث يمتلك فلسفة مترقية ومتقدمة وهو يسعى لإزالة السنن والعادات القديمة وتطبيق القوانين ووضع الحريات للآخرين والتحرر من الطبقات العليا فهو إنسان مترقي وينظر إلى المستقبل نظرة متفائلة فهو انسان مستقل وصاحب فكرة وعقيدة سالمة.

خلال دورة الرأسمالية ووجود أصحاب رؤوس الأموال (وهذه تعتبر أقوى قوة من بقية الطبقات ومن ناحية الكمية تعتبر أقل عدداً) فإن هناك عدد كبير من الطبقة المتوسطة شقوا طريقهم إلى الطبقة العليا أما البقية منهم فقد توزعوا على ثلاث طبقات أخرى أقل مستوى منها، فهل من الممكن أن نطلق كلمة طبقة متوسطة عليهم ومنهم العمال والفنيين وأصحاب العمل؟ وكيف يمكن تجزئة وتحليل هذه الطبقة من الناحية الاجتماعية.

وايضاً لماذا توجد هناك رغبة في تمركز الأموال في الدورة الرأسمالية؟

يمكننا الجواب على هذه الأسئلة بالقول: لقد كان العمل في الدورة البرجوازية القديمة يعتمد على المبادلة (التجارة) وعلى أساس التوليد والإنتاج اليدوي (بيع السجاد، الحدادة، صياغة الذهب)، لذلك فإن البرجوازي القديم إما أن يكون كاسباً أو صاحب مهنة، فهو يحتاج إلى أموال بسيطة من أجل مبادلة

المنتجات الزراعية وكذلك لإيجاد مصنع للتوليد والإنتاج اليدوي وحينما دخلت الآلة وأصبحت الصناعات صناعات كبيرة وثقيلة، فإن هذه الطبقة أصبحت تحتاج إلى عدد من العاملين والموظفين وهؤلاء الموظفون يحتاجون لحقوق وعليهم ضرائب أيضاً. وصاروا يحتاجون لأرض واسعة لإنشاء المعامل عليها وكذلك أسواق لتصريف المنتجات فيها وكذلك يحتاجون لضمان اجتماعي، وأموال لشراء آلات وماكنات كبيرة ومعقدة فالأموال التي كانت كافية لشراء محل صغير لم تعد الآن كافية لهذا العمل الضخم، ففي السابق كان يمكن لشخصين أن يشتركا في إيجاد معمل صغير لحياكة السجاد أو أن يفتحوا محلاً لبيع السجاد أو أنهم يستطيعون أن يؤسسوا مصنعاً صغيراً للحلويات وكان من الممكن إطلاق كلمة برجوازي على الاثنين.

أما في الدورة الصناعية فإن هذه الأعمال تحتاج إلى أموال كبيرة وضخمة في البداية من أجل تأسيس المشروع، لذلك فمن أجل إيجاد رأس مال لهذا المشروع الضخم يجب أن تكون هناك عملية تمركز لأموال عديدة ومن اشتراك أشخاص عديدين لتمويل هذا المشروع، فمثلاً يجتمع ما يقارب عشرة آلاف برجوازي قديم كي يتمكنوا من تأسيس شركة بحرية تتألف من عدة سفن لنقل البضائع، وفي السابق كان هذا العمل تقوم بإنجازه قافلة بسيطة تتألف من خيول أو من عدد من العربات.

أما اليوم فإن رؤوس الأموال الصغيرة يجب أن تدمج مع

البعض لإيجاد رأس مال كبير وهذا الأمر خاص في الدورة الصناعية. وفي السابق وان لم تكن الصناعة موجودة فإن البرجوازي موجود ويستمر إلى الأبد، أما الآن وقد وجدت الصناعات فإن البرجوازيين أصبحوا متفرقين ومن الممكن إزالتهم من الوجود، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الطبقة المتوسطة التي كانت موجودة انتهت أيضاً والطبقة القديمة العاملة أيضاً لم يبق لها وجود، اما الطبقة الجديدة التي تعتبر قشر المجتمع اليوم وهي الطبقة البروليتارية (الطبقة العمالية العالمية) وهذه تعتبر موجودة مقابل أصحاب رؤوس الأموال الذين حلوا محل البرجوازية القديمة، إذاً فهناك طبقتان موجودتان اليوم في النظام الجديد، هما أصحاب رؤوس الأموال الذين حلو محل الطبقة الإقطاعية والطبقة العمالية التي حلت محل القرويين وأما عندنا فيوجد هناك طبقتان هما موظفو الإدارات وتشمل جميع الأشخاص الذين يعملون في إدارة التربية (نظام إداري مرتبط بالنظام الصناعي للمجتمع).

أما الطبقة الأخرى وهي الطبقة الفنية وهم أصحاب الاختصاصات الفنية (الفني هو الشخص الذي يؤدي عملاً خاصاً في نظام التعليم المهني والآلي) ولكن ما هو موقع هاتين الطبقتين من جانب الترتيب الطبقي؟

وهل إن هاتين الطبقتين تشكلان طبقة متوسطة في الواقع؟

لقد قلنا إن الطبقة المتوسطة بغض النظر عن مسألتهم وإرادتهم فإنهم يفضلون الاستقلال عن الطبقتين الأخرين وأن يتو..عوا بعيداً

عن الطبقة العليا والطبقة الأدنى، فالشخص الذي يمتلك محل أو معمل توليد صغير ولم يستفد من شخص آخر في العمل فإنه ليس مستغِل وليس مُستغَل فهو يحصل على أمواله بيده وبنفسه وهو يعمل بنفسه بدون أن يكون هناك من يصدر إليه الأوامر.

أما هل إن هاتين الطبقتين (الفنيين والموظفين) لديهم رغبة في الاستقلال؟ وهل إنهم مستقلون حقاً؟ كلا، فهؤلاء هم متولدين من أصحاب الأموال أي أنهم كانوا يعملون في القديم مع الحاج فلان بعنوان مسؤولين للحسابات أو إدارة الأعمال فهم يُعتبرون جزء من ذلك الحاج الذي كانوا يعملون معه.

أما من جانب التصنيف الطبقي فهم جزء من الطبقة المتوسطة فهاتين الطبقتين هما نتيجة وفرع مرتبط بطبقة أصحاب الأموال، لذلك يجب علينا أن نشخص نوع ارتباطهم وثقافتهم وشخصيتهم الاجتماعية والطبقية، فالبائع المتجول في القرية هو جزء من الطبقة المتوسطة فهو ليس من أرباب وأصحاب الأعمال ولا يعمل عندهم بل هو إنسان مستقل وحر. أما الحكيم الماهر فهو جزء من طبقة المتجولين ولكن ليس من الرعية بل إنه جزء من الأرباب ومرتبط بهم. ومن غير الممكن ايضاً أن تكون هناك طبقة واحدة تتشكل من عناصر أصلية فقط، بل إن لها عناصر مركبة أيضاً. فالذين يعملون على الآلة الطابعة عملهم يكون عملاً تعاقدياً أي أنهم يعملون على كتابة النص الموجود فقط وهم جزء من النظام الإداري فعملهم يعتبر عملاً في عمق المجتمع. هناك طبقتان فرعيتان مرتبطتان بأصحاب

رؤوس الأموال وهما البيروقراطية وطبقة الفنيين. أما كيف يكون ارتباطهم ومن الذي يقرر شكل ونوع التحصيل الدراسي لهم؟ إن أصحاب رؤوس الأموال هم الذين يقرون نوع التحصيل (لا يمكن أن يتخصص شخص بفرع أو علم غير قابل للفائدة ولا يمكن تشغيله في أي مجال) لذلك فتخصصنا لم ننتخبه نحن، ولكن النظام الاجتماعي الجديد هو الذي يعينه لنا، وإن لم تكن الاختصاصات الدراسية الموجودة هي اختصاصات لها فائدة مادية فلم يكن هناك من يختار التخصصات الفنية والمهنية، ولذهب الجميع وتخصصوا في فن الموسيقى والآداب والفن والشعر والفلسفة.

إن الذي يقترح ويعين الاختصاص هو صاحب الثروة ورأس المال، فهو الذي ينتخب وهو الذي يشخص الاختصاص. لذا فإن الذي يعين الاختصاصات وينتخبها هي الأعمال المطلوبة والمصالح في النظام الجديد. والآخرون يجب أن يقبلوا هذا التعين وهذا الاختصاص بالإجبار وإن لم يقبلوا فإنهم لن يستطيعوا العمل مطلقاً. إن السيد (بن ونست) النابغة المعروف والذي ليس له نظير في التاريخ والذي يتكلم ٧٢ لغة أي جميع لغات العالم المهمة ولكن هو يعرف جذور هذه اللغات جميعاً ومصادرها ولكن لا يعرفه أحد، إنه يعيش في ظروف مادية صعبة ويتقاضى حقوقاً أقل من حقوق المعلم، وفي نفس الوقت هناك عمال فنّيون يتقاضون ثلاثة أضعاف ما يتقاضاه هذا الرجل وهؤلاء لم يكن عملهم عملاً فكرياً ولم يكونوا يمتلكون مواصفات تميزهم عن الآخرين. وحتى لم

يكن للمسائل الأخلاقية والإنسانية والشهامة دخل في الموضوع أيضاً ولكن المهم أنهم فنيون فقط، اما الأشخاص الذين يمتلكون خبرة أو ذلك الشخص الذي أشرنا اليه نرى كيف وصل وضعهم إلى هذا الحد.

فالجواب: لأن قيمة وأهمية الأعمال صار يعيّن من قبل أصحاب رؤوس الأموال، والأشخاص الذين يوافقون على هذا التعيين ويعملون به ستكون حياتهم سعيدة ومرفهة ولو أنهم لم يكونوا من طبقة الأشراف واصحاب الأموال ولكنهم يميلون اليهم هذه الطبقات لذلك فإن الفنيين والبيروقراطيين وطلاب العلم يعتبرون عناصر فرعية ولكنهم يتصلون وبدون واسطة بطبقة أصحاب الأموال والمجتمع، وفي هذه الحالة يكونون طبقتين هما طبقة رؤوس الأموال والطبقة العاملة. أما أصحاب رؤوس الأموال فكما قلنا فإن عددهم سوف يكون قليلاً جداً. ولكن من ناحية تمركز الأموال فيكون التمركز كثيراً وكبيراً جداً أما طبقة العمال فتعدادهم يكون أكبر أما العامل الذي يعتبر عاملاً مسيطراً على زيادة عدد العملاء فهو عامل التفنن والتقنية الحديثة، حيث إن الماكنة لا تحتاج في الوقت الحديث إلى عدد كبير من العمال فتجعل صاحب العمل غير محتاج للعامل. ولكن بالرغم من زيادة الماكنة فإن العمال في حالة ازدياد أيضاً.

إن البرجوازي لا يمكنه أن يغير من الواقع والفكر والأخلاق لأن البرجوازي هنا لم يعد من الطبقة المتوسطة، بل إنه من طبقة

أصحاب الأموال وأصبح مرتبطاً بهم ولا يمتلك استقلالية وإنما أصبحت حياته مرتبطة برأس المال وصاحبها، إن وضعه قد تحسن ولكنه مرتبط بطبقة الأرباب، فهو في السابق لم يكن مرتبطاً بأي طبقة من الطبقات. إن الفنيين والبروقراطيين يعتبرون خلفاء الطبقة المتوسطة القديمة لكن الطبقة المتوسطة القديمة كانت مستقلة أما هذه الطبقة المتوسطة الجديدة فهي مرتبطة بطبقة أخرى وليس لديها أي اختيار، وفي الماضي ما كان هناك من يستطيع تهديد هذه الطبقة أما الآن فأصبح تهديدها أمراً سهلاً لأنها أصبحت مرتبطة بطبقة أخرى، وقد كانت في السابق لديها القدرة على العمل الذي تريد إنجازه، أما في الوقت الحاضر فبالرغم من زيادة مقدار استهلاكها، لكنها أصبحت طبقة دون المستوى المطلوب من الناحية الإنسانية، وذلك لأن البرجوازي أصبح فاسد. ففي بداية الثورة الفرنسية كان البرجوازي يمتلك طريقاً واضحاً ووسطاً، أما الآن فأصبح البرجوازي من أتباع الطبقة الفاشية لقد كان البرجوازي المتوسط في السابق مستقلاً عن الطبقتين الأخريين، ويمتلك قدرة وإرادة انتخاب أيضاً ولم يكن مستثمراً من قبل الآخرين ولم يستثمر هو الآخرين أيضاً. وكان يمتلك صفاتٍ أخلاقية وروحية ثابتة، أما الآن فإن ارتباطه بأصحاب الأموال غيّر روحيته وأخلاقه لأن أخلاقه وروحه أصبحت مرتبطة بطبقة أخرى وبالاقتصاد الذي صار يمتلك روحاً وأخلاقاً جديدة أيضاً. فالبرجوازي الذي كان في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد أوجد الثورة الفرنسية الكبرى فقد صار اليوم

سبباً لمجيء الفاشية في القرن العشرين، فالفاشية في القرن العشرين لم تكن من أثر العامل وليس نتيجة رأس المال وأصحابه، بل إنها صارت حركة ونهضة أوجدها المثقفون من الفنيين والبيروقراطيين وجعلوا لها ارتباطاً في المجتمع أما لماذا يعتمدون على الفاشية؟ لأن البرجوازي القديم كان يحتفظ بمذهب خاص لنفسه فكان يمتلك فلسفة، وعقيدة، ويمتلك معنى لحياته ولنفسه أما البرجوازي الحديث فهو يمتلك تربية وتعليماً وثقافة وعلماً من أعلى المستويات ولكنه من الناحية الأخلاقية أصبح إنساناً غير معتبر وفقد هذا الاعتبار بسبب ارتباطه بطبقة الأرباب، فقد أصبح إجيراً ليس له وجود، بمعنى أنه أصبح عبداً مثقفاً ومتعلماً وعالماً، وحينما يكون هكذا فلم يعد يمتلك من الناحية الطبقية أي فلسفة، ومثل هذا الشخص لم تكن روحيته غنية أيضاً، وأما من ناحية الوضع الطبقي في المجتمع الذي يعيش فيه فإنه لم يستطع أن يوجه نفسه وشخصيته وهو غير قابل للتحليل أيضاً، أما وضعه في الطبقة التي يعمل فيها فهو لا يمكنه أن ينتخب عمله فهو يتحرك بدون أن ينتخب هدفه بنفسه ويعيش بدون أن ينتخب لنفسه شكل العيش وطريقته.

فهو إنسان يعمل للآخرين وليس لنفسه وثمرة أتعابه وأفكاره لم يكن ليستفيد منها هو بل الآخرون هم الذين يستفيدون منها، فقد أهدى نبوغه وعلمه إلى الآخرين وكذلك رأيه ونظره وتشخيصه للأمور صار ملكاً للآخرين أيضاً، ومن جانب آخر فهو إنسان متفكر ومتحضر وموجه ويحتاج إلى فلسفة اجتماعية ومسائل روحية.

إن من المسائل المهمة التي يحاول علماء الاجتماع بحثها عن الفاشية ويعتبرونها مهمة جداً هي أنها تعتبر عقيدة وفلسفة إيمانية وكيف إن الطبقة المتوسطة القديمة قد فقدت شخصيتها الإنسانية ومكانتها الاجتماعية في هذا النظام الحديث، وبذلك فقدت معنى وجودها الإنساني وكيف أن الطبقة المتوسطة من أجل ملئ هذا الفراغ الذي حصل لها استفادت من النظام الفاشي كي تحصل على عقيدة ورسالة اجتماعية وهدف وتحصل على معنى لوجودها. فهي بهذا العمل وبدون إن تعلم تكون قد حررت روحها من ذل العبودية والارتباط الطبقي ولكن بأي ثمن حصلت على حريتها؟ فهي الآن مملوكة للفاشية فحينما تجعل لنفسها رسالة تصبح على شكل إنسان يمتلك رسالة مستقلة وبعد هذا الاستقلال فإنها تسعى لحكم المجتمع، ومن ثم تحاول أن تجعل أصحاب رؤوس الأموال تابعين لها اجتماعياً واقتصادياً، يعني تجد لنفسها سلطة سياسية.

إن قادة الفاشية الألمان والإيطاليين هم مرتبطون بطبقة الفنيين والبيروقراطيين وحينما يصبحون قادة فإنهم يعظمون أصحاب رؤوس الأموال ويدفعون لهم الرشوة أيضاً لأن هؤلاء أعلى منهم مقاماً. ويخافونهم أيضاً ويتوددون إليهم بالصلح والأعمال المادية. إذاً يمكننا القول إن الفاشية هي حركة أو اعتراض روحي غير منظم ضد أصحاب رؤوس الأموال هذا في جانب ومن جانب آخر فهي تعمل ضد الطبقة العاملة أيضاً. وكذلك ضد مجتمعهم أي ضد المجتمع غير الإنساني الذي كانوا يعيشون فيه. ان هذه الحركة

تمتلك قضايا ومسائل أكثر حساسية من أن تكون اعتراضات فكرية وفلسفية.

إن جميع الأعمال التي يقوم بها الناس هي مطابقة لحالاتهم النفسية فحينما يريدون أن يتحدثوا عن أحد بخير أو شر فهذا يكون نابعاً من حبهم للأول وعدم ارتياحهم للثاني الذي يختلفون معه فيأتون بالأدلة المقنعة على ذلك. أما أولئك الذين لا يتصرفون على ما تمليه عليهم أحاسيسهم وعواطفهم فإنهم يتحدثون عن الناس ويذكرونهم على ما هم عليه من الصفات التي يمتلكونها دون النظر إلى علاقاتهم واحساساتهم العاطفية يقول ماكس فيبر: إن بعض أصحاب رؤوس الأموال الكبار يصرفون مبالغ ضخمة لا يمكن تصورها في بعض الافراح والاحتفالات. إن هذا الرجل الثري وقبل أن يصل إلى هذا الوضع الاقتصادي وقبل أن يمتلك الأموال كان إنساناً ذا احساسات وفضائل وعواطف واندفاعات إنسانية وكان يؤمن بالأمور والفضائل المعنوية ولكنه جعل هذه الأمور التي كان يعتقد بها فداء وضحية في سبيل الثروة والمادة والعمل فهو قد نسي تلك الأمور المهمة مثل الفضائل والاحساسات المعنوية والمحبة والفضائل الإنسانية والاعتقادات الأخرى ومن اجل الحصول على الأموال فقد تنكر لنفسه وللآخرين، فهو وبدون أن يعلم صار إنساناً معقداً وحاقداً على الآخرين. لهذا فهو ومن أجل إشباع رغبته وحل عقدته يقوم بتبذير هذه الأموال لكي يرضي نفسه وضميره فهو يجمع هذه الأموال ويحصل عليها بالطرق غير الشرعية وعلى حساب

ضياع جميع الاستعدادات والإمكانات المعنوية التي يمتلكها سابقاً فأصبح هذا الأمر مرضاً نفسياً بالنسبة له .

إن الفاشية قبل أن تكون عقيدة فلسفية وعلمية هي حالة احساسية فهي تعبر عن احساسات طبقة فنية وبيروقراطية فهي من الجانب العلمي والحضاري تعتبر أعلى مقاماً من طبقتين آخرين هما الطبقة العمالية وأصحاب رؤوس الأموال، وهذه الطبقة تمتلك عقلاً وتفكيراً ولكن شخصيتها ومقامها الإنساني اصبح تبعٌ للآخرين فهي لا تمتلك شخصية وحرية مثلما تمتلكها طبقة العمّال، فهي لا تمتلك الحرية لأفكارها وإما روحها فصارت ملكاً للآخرين، أما الطبقة العاملة فقد سخرت يدها للآخرين فقط من أجل العمل، أما روحها فهي تمتلكها ولا يستطيع الآخرون التحكم بها .

العوامل التي أوجدت الفاشية

١ - نتيجة عصيان أو تمرد الروح الإنسانية لطبقة ما، حيث يكون هذا التمرد على القيود الطبقية التي فرضتها طبقة أخرى عليها . أما الطبقة المفروضة فتكون خالية من التأثير . فالعامل ليس أسيراً ومقيداً فهو مستثمر من قبل الآخرين ولكنه يمتلك الاستقلال الطبقي ويمتلك حيثيات اجتماعية مشخصة وثقافة خاصة به ومكانة اجتماعية أيضاً ولكنه يصبح أسيراً حينما يمتلك أموالاً وحينما يكون مرتبطاً بأصحاب العمل . لذا فهو من أجل استقلاليته يتحرك للتخلص من تلك القيود وذلك الأسر ونتيجة لهذا التحرك فإن أصحاب العمل

يوجهون إليه التهم ويعتبرونه سارقاً ومتنكراً للفضل والجميل وهذه بالنسبة له إهانة وتهمة موجهة لشخصيته ومكانته. إن الإنسان لم يمتلك بعداً واحداً فإذا ما قطعت أحد طرفيه فإن الطرف الآخر سوف يتمرد، أما الإنسان المثقف الواعي هو ذلك الإنسان الذي يسيطر على جميع الحوادث في حياته لأنه يخضع كل شيء للتحليل والمنطق والنظر، أما نحن فنتأثر بسرعة لأننا لا نملك الأمور ولو كنا نحلل الأمور لما أصبحنا متأثرين بكل شيء. إن تلك الطبقة المتشبهة بالغرب، لا تمتلك اليوم أي إرادة لنفسها، حتى إنها لا تمتلك صلاحية صناعية لعبة بسيطة لأطفالها في المصنع الذي تعمل فيه وحتى ذلك الشخص الذي يصنع الطائرة فإنه لا يمتلك أي إرادة إنسانية في عمله حيث إن جميع أموره مصدرها ذلك المعمل والمصنع الذي يعمل فيه بحوثه ويحصل على تقدمه وحقوقه وامتيازاته وقوته منه، فهو يمتلك شخصية غير واقعية مقابل صاحب تلك الأموال لأن كل شيء يملكه يعود لصاحب المال الذي يعمل ويرتبط به. لهذا فهو يحاول ان يتحرك ويتمرد على أصحاب رؤوس الأموال وعلى الوضع وهذا ينطبق تماماً على طبقة الفاشية، لأن الفاشية كانت في البداية على شكل تحرك وثورة ضد أصحاب روؤس الأموال والذين كانوا يسمون بالنازيين والرأسماليين. فكان ذلك التحرك تحركاً من طبقة ضد طبقة أخرى كانت تفرض قيوداً عليها.

٢ - إن الفاشية تعتبر عصيان وتمرد على الفراغ الموجود الذي كانت تعيشه أو الذي كان يحيط بوجودها، وهذا الفراغ

الوجودي يعني أن الانسان لا يدري من أجل أي شيء هو موجود، فمثلاً هناك شخصين أحدهما عنده تمنيات وتطلعات إلى زيادة حقوقه المادية، ولو أن هدفه هذا هدفاً سطحياً لكننا نراه يمني نفسه بهذا الأمل وهو أن جمع المال من مقدار الإضافة التي تحصل عنده ليشتري منزلاً آخر ويؤجره وهذا يعتبر هدفاً ملازماً له آخر حياته وهذا يعتبر هدفاً فكرياً لأن هذا الهدف باعتقاده يعتبر جزءاً من وجوده وحياته وعليه يتوقف وجوده وحياته.

أما ذلك الإنسان الذي لا يعطي أهمية لمثل هذه الأمور وحتى إذا حققها ووصل إليها فهو يسأل ويقول من أجل أي شيء أنا أعيش وماذا أعمل في المبالغ الإضافية؟ فهو لا يعتقد بأسباب الحياة الموجودة وهي العيش من أجل العمل المستمر أو من أجل أمر مهم آخر أو غيرها من الأمور التي تكون من ضمن أهداف الإنسان في الحياة والتي يعيش ويسعى من أجل تحقيقها إن مثل هذا الإنسان لا يؤمن بهذه الأعذار التي تعطي معنى للحياة ومعنى للسعي والعمل أما لماذا يرفض هذه الأعذار ولا يؤمن بها؟ ومن هو ذلك الشخص؟ فالشخص هو الذي لا يعرف معنى لوجوده ولا يحس بوجوده، فهو موجود ولكن لا يعرف لماذا هو موجود؟ فهو لا يعلم ايضاً.

فهو يقول أعرف أنا موجود ولكن لماذا موجود؟ فأنا لا أعلم.

بحث عام حول النظرة الكونية والثقافة

تعتبر النظرة الكونية أو النظرة الى العالم، البنية التحتية لأي مدرسة من المدارس الفكرية، ومن خلال نظرة الإنسان إلى هذا الكون فهو يبني فلسفته الحياتية ووجوده الإنساني ويحدد هدفه في الحياة ويعرف مسؤوليته ورسالته تجاه نفسه وتجاه المجتمع ثم يدرك أن للعلم معنى ومن ثم المدرسة العلمية التي ينظم على ضوئها حياته الشخصية والاجتماعية ويعمل طبق مبادئها.

وعلى أساس هذه النظرة يمكننا بناء ومعرفة عقيدة الإنسان وفلسفة وجوده وفلسفة التاريخ. واما عقيدة الإنسان التي تبنى على أساس هذه النظرة وهي عبارة عن الأخلاق وفلسفة الحياة، وهي أيضاً رسالة ومسؤولية فردية واجتماعية، ان هذه المجموعة من المفاهيم هي التي تشكل لنا المدرسة العقائدية.

فمثلاً في القرن التاسع عشر كانت نظرة الراديكاليين إلى العالم مبنية على أساس أصالة الطبيعة أما فلسفتهم التأريخية فكانت مبنية على أساس حرية إرادة الإنسان، وكانت معرفة الإنسان عندهم مبنية على أساس الوجدان الأخلاقي الثابت والمشترك بين جميع الناس أما أخلاقهم فكانت مبنية على أساس الفطرة الإنسانية. فهم يقولون إن أساس الإنسان هو الخير وهو مبني على الخير، لذلك فإذا كنا قد نهينا إنساناً عن الانحراف بمعنى أننا ندعوه للعمل على أساس فطرته والرجوع إليها، فالإنسان هو بالفطرة والذات يمتلك

وجداناً إنسانياً ووجداناً أخلاقياً، وهذا ما يسمونه بالطبيعة البشرية وهو أمر ثابت عند الجميع، وهما أمران أحدهما خير والآخر شر فهناك إنسان خير بالذات وهناك إنسان شرير بالذات ايضاً والإنسان حينما يريد عمل عمل ما سواءاً خيراً أم شراً فإنه لا يحتاج إلى التكريم أو المجازات.

ان الدين يقول: إن الوعد والوعيد الذي يوضع أمام الإنسان هو بسبب الاعتقاد السائد هو ان الإنسان لا يمكن أن يعلم ذاتياً وفطرياً ولا يمكن أن يهتدي فطرياً ايضاً لذا يجب هدايته من خارج ذاته وفطرته ويجب أن نقول له هذا خير وهذا شر. وأنه من الممكن أن يترك الخير ويعمل بالشر لذلك يجب أن توضع أمامه العقوبات والمجازات لتخويفه.

إن هذه النظرة هي نظرة راديكالية، وأن الفكر الراديكالي هو مبني على أساس الأصول الأخلاقية المشتركة بين جميع البشر. فهم يعتقدون أن حرية الأشخاص تحصل بدون الرجوع إلى الخالق والى الأمور ما وراء الطبيعة ويمكن تحققها وإعطائها أيضاً، أي إن الإرادة الإنسانية يمكن أن تتحقق بدون الرجوع إلى اللّه، وهذا هو الأساس عندهم فإنه من الممكن أن توجد أصول أخلاقية عند جميع البشر على أساس تحقق الإرادة الإنسانية الحرة.

لقد أصدر الراديكاليون تعليماتهم في عام ١٩٠٠م في فرنسا بصورة رسمية وكان الخطاب موجهاً لجميع المعلمين الموجودين هناك يحثهم على عدم إعطاء دروس تعليمية حول الخالق ويحثهم

ايضاً على عدم إعطاء معلومات ودروس للأطفال تتضمن مواضيع الجنة والنار والعذاب والموت، وكان يحثهم على بناء الأخلاق على أساس الفطرة والذات وليس على أساس المذهب والدين بل يجب أن تبنى الفطرة على الطبيعة الإنسانية. إن أخلاقنا مبنية على أساس الدين والمذهب فالتعامل في مجتمعنا على هذا الأساس فالناس يعملون الخير من أجل رضى اللّه سبحانه وتعالى ومن أجل الحصول على الثواب فالعمل الأخلاقي الذي نقدمه نشعر بأنه عمل دينيٌ، لأن الأخلاق في أذهاننا مرتبطة بالدين ولا يمكن أن تنفصل عنه، فالأعمال الخيرية هي جزء من العمل الديني والأمور الموقوفة الموجودة عندنا هي مائة بالمائة أعمال دينية.

ان المجتمع الإيراني يعتبر مسألة الأخلاق مسألة دينية، أما القانون فهو لم يكن مبني على أساس الأمور الدينية والقانون لا يمثل الأمور الأخلاقية، وأساس بناء المجتمع لم يكن بناءاً دينياً وإن جميع المؤسسات الحقوقية والقضائية لم تكن على أساس الدين، أما أعمال المجتمع الإيراني فهي أعمال مبنية على أساس الدين.

يقول جان كوكتو: لقد سعى الفلاسفة في القرن التاسع عشر أن يفصلوا الدين عن المجتمع ولكنهم لم يوفقوا.

لأننا إذا سحبنا الدين وفصلناه عن البنية التحتية للأخلاق فهنا يجب أن نقول إن أساس التضحية والفداء يجب أن تكون هي الفطرة عند الإنسان أو تكون هناك مصلحة من وراء هذه التضحية وهذا الفداء، لذلك سوف تكون مصلحتنا مخالفة مع الأخلاق، لأننا في

هذه الحالة أخذنا في نظر الاعتبار مصلحتنا وتركنا الأخلاق جانباً، والإنسان دائماً ينفي مصلحته ويعمل للمنفعة العامة وهذا يكون من الأخلاق ولكن حينما تكون التضحية على أساس المصلحة فنحن حينما نقدم عليها بمعنى أننا قدمنا مصلحتنا على الأخلاق وهي المصلحة العامة.

وحينما أحس أو أشاهد أن طبيعتي تكون مخالفة لعمل أخلاقي فأنا أقول هذا لا يتفق مع وجداني، وهذا العمل خالياً أساساً بمعنى أن هذا العمل غير مبنى على قاعدة وأساس، لهذا يجب أن لا ينظر إلى الدين بمفهومه العام والمبتذل، فالمذهب لم يكن عملاً أخلاقياً مبنياً على أساس الوجدان البشري والفطرة الإنسانية، بل إن العمل الأخلاقي فيه مبني على أساس فطرة الخلق (هكذا يقول الدين) فالعدالة هي أمر أخلاقي ويمكننا أن نقرر هذه العدالة على أسس وقواعد عدة فإذا قلنا إن استقرار العدالة على أساس المصلحة العامة بحيث إن استقرارها كنظام يمكن أن يكون فيه فائدة للجميع ولكن إذا رأينا أن استقرار العدالة في هذه الحالة يتطلب أن نفدي أنفسنا وأموالنا من أجلها ففي هذه الحالة لماذا نسعى أن تستقر العدالة؟ لأن العدالة فرضناها على أساس المصلحة العامة ويجب أن تشمل الجميع ولكن هنا نراها أنها لم تشمل الجميع ولم يستفد منها الجميع لأن هناك طرفاً سوف يقدم نفسه وأمواله وهذا يعتبر خسراناً وليس فائدة.

وأما إذا فرضنا العدالة وبنيناها على أساس التعقل وأنها أمرٌ

عقليٌ وضروري بمعنى أنه وفي النظام غير العادل هناك عدد من الناس لم يستفيدوا ولم يتمتعوا في حياتهم مقابل أقلية حقيرة هي التي تكون مستفيدة، والمنطق يقول إن الأكثرية هي التي يجب أن تستفيد لذلك فإن نظام العدالة هو أكثر منطقية من النظام غير العادل والعنصري إذاً فالعدالة أفضل من العنصرية والظلم.

وعلى أساس هذا الاستدلال، فهنا يجب على الإنسان أن يسعى ويشقى من أجل استقرار العدالة، ولكن هل من الاستدلال العقلي والمنطقي أن يسعى الإنسان ويعطي جميع حياته وما يملك من أجل أن يعمل عملاً منطقياً يستفيد منه الآخرون، فهذا عمل ليس له أساس. ولكن حينما أقول إن الإنسان هو جزء من النظام الموجود وهو مخلوق وجزء من هذه المخلوقات، وهذا النظام قائم على اساس العدالة وأن النظام الاجتماعي هو جزء من نظام الخلق والمخلوقات وإذا كان هذا النظام الاجتماعي غير قائم على العدالة فهذا يكون انحرافاً وخطأً وكذباً وبما أني أعتبر جزء من هذا النظام فأنا أسير في طريق الخطأ أيضاً، وأسير في طريق غير الطريق الطبيعي، ايضاً ويكون هنا الأمر بالنسبة لي مثل الهواء المسموم الذي أتنفسه.

لذلك فإن الأصل في المسالة هو أن يكون النظام الاجتماعي قائم على أساس العدالة، أما لماذا؟ لأن نظام الخلق قائم على اساس العدالة لهذا فإن هذا السعي الذي اقدمه من أجل إيجاد العدالة في المجتمع هو سعي من نوع إيجاد حياة طبيعية في حياتي وكذلك

من أجل إيجاد توافق بين نظام حياتي مع نظام الخلق والطبيعة لأن هذه المسؤولية الفردية والجماعية والفعلية والإحساسية والإشراقية والمنطقية والمسائل الفردية والعمومية والحق والمنفعة كلها تكون متفقة.

وهذا ما يقوله دستيوفسكي: إذا سلبنا معنى الخالق من الطبيعة فإن كل عمل يكون مباحاً (في الجنايات والمكافآت). هذه الجملة ينقلها سارتر أيضاً من قول دستيوفسكي وعليها يستند وعلى هذا الدليل أيضاً أراد الراديكاليون بناء الأخلاق بدون أن يكون هناك دخل للخالق.

سارتر في جملته يقول اذا سلبنا اللّه من الأخلاق فإننا لا يمكن أن نبني الأخلاق على شيء موهوم وهو الطبيعة الإنسانية، إنه من غير الممكن أن تكون الفطرة الكونية عند أي إنسان خارجة عن الثقافة وعن المصلحة الثقافية لنظام العائلة وعن التربية والتعليم والعالم الذي عاشه طوال حياته، ولا يمكننا أن نقول شيئاً خارجاً عن المجتمع والمحيط الذي نعيش فيه وهذا أمر ليس ادعائياً ولكنه أمر غير ممكن في الأصل.

من هو الإنسان النابغة:

إن الإنسان النابغة هو الإنسان الذي ينمي ويُنشئ ويطوّر فكره وعمله فهو يستفيد من ثقافته ومطالعاته وبحوثه عن المحيط الذي يعيش فيه وعن الأمور التي توجد حوله ويستفيد أيضاً من تأريخه وما

يوجد فيه من الذخائر المعنوية والثقافية التي يملكها محيطه ومجتمعه لأنه ومن غير الممكن أن يكون هناك باحث وعالم يستغني عن محيطه وثقافته وما يجري فيهما. وحتى لو كنا معتقدين أن المذاهب والأديان جاءت من عند اللّه فعلينا أن نعرف الأمور التي جاء بها الأنبياء.

إن أساس التفكر هو من اللّه وهو لم يأت من التاريخ بل إنه عارض على التاريخ لذلك اذا أردنا لهذا الأساس وهو التفكر أن يتحقق وأن يصبح تفكراً متحضراً وأن يكون مجتمعاً فيجب أن نستفيد من الحضارات والثقافات الموجودة حوله.

إن الإسلام يمثل شكلاً ولوناً من ألوان التفكر وهو جهة فكرية وأساس فكري وهو نظرة إلهية خاصة جاءت عن طريق الرسول الأكرم محمد ﷺ ثم إن الرسول الأكرم ﷺ الذي وجه هذا التفكر الخاص لتنشأ الحضارة الإسلامية وتصبح حضارة كاملة، وحينما نريد أن ندرس العوامل التي كان لها وجود وأثر في بناء هذه الحضارة فسوف نرى أن اليونانيين والمصريين واقوام ما بين النهرين والإيرانيين والدين الزردشتي والمسيحي والبوذي والمزدكي فإن كل هؤلاء شاركوا في بناء تلك الحضارة الإسلامية.

فنرى أن في الأدبيات والثقافة والفلسفة والشعر وعلوم الأديان والكلام وتفسير القرآن والأمور الحضارية الأخرى هناك وجود للحضارات والثقافات المختلفة الأخرى فهذا يمكن القول إن المسائل الثقافية تكون جميعاً أموراً مركبة من حضارات مختلفة،

والعقائد أيضاً هي مركبة من ثقافات مختلفة ولكن شكل العقيدة يكون ابتكارياً ومخلوقاً. إن الثقافة التي تعلمناها هي ثقافة ممزوجة مع فطرتنا وقد صارت جزءً منّا بحيث لا يمكننا الابتعاد عنها. إن الثقافة اليونانية التي تأثرنا بها بشدة مثل القصص اليونانية قد نفذت في نفوسنا أكثر من أي قصص آخرى حتى أكثر من القصص الشرقية وقد ترسخت وتعمقت في نفوسنا تعمقاً عجيباً بحيث كلما رأينا أنفسنا أحراراً في كتابة شيء فإننا نقع تحت تأثير تلك القصص اليونانية.

والمسألة الأخرى التي تأثرنا بها أيضاً هي الفلسفة اليونانية، لقد أثرت الفلسفة اليونانية في نفسي وبصورة مستقيمة وكذلك عن طريق الثقافة والفلسفة الإسلامية أصبحت مطلعاً بصورة جيدة عليها وعلى فلاسفتها أمثال افلاطون وأرسطو وسقراط، لذلك فقد تأثرت بنوع من الثقافة اليونانية والتي هي بعنوان البنية التحتية للثقافة الغربية اليوم لقد كان كلام طه حسين عميق جداً حيث يقول:

إن تصورنا عن الشرق يعني الصين، الهند، إيران، العرب، الترك، مصر، اليونان ومن ثم الغرب، أما في كتب الفلسفات فإن المقصود من الشرق هو الصين فيتنام والتبت والهند، فهذا هو الشرق الذي لم يتأثر بأي مؤثر آخر وثقافته ثقافة أصيلة.

إن هذه الثقافة الشرقية كانت دائماً بعيدة عن الثقافات الغربية (من بداية التاريخ ولحد الآن) وإذا صار العالم اليوم متأثراً بهجوم الثقافة الأوروبية عليه ومن ضمن تلك البلدان بلدان الشرق البعيدة

فهذا بحث آخر. أما بناء الثقافة الشرقية ومن ضمنها الأدبيات والفلسفة والدين وطريقة التفكير فإن هذا البناء منذ البداية كان بناءاً بعيداً عن الثقافة الغربية.

إن اليونان ومنذ القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد كانت مركزاً للثقافة وكذلك خلال القرنين السابع والثامن قبل الميلاد، وحتى في القرن العاشر قبل الميلاد كانت تعتبر مركزاً للثقافة أيضاً، ولكن الدورة الكونفوشيوسية والتائوية في الصين كانت بعيدة عن تلك التحولات الثقافية التي حصلت في القرون الوسطى والقرون في الغرب، أما ثقافتنا يعني في إيران ومصر والبلاد العربية وتركيا فإنها كانت تتقدم مع أفق الثقافة اليونانية بمعنى أن الثقافة ظهرت في مصر أولاً ثم انتقلت إلى المناطق العربية منها ثم انتقلت إلى اليونان ثم رجعت إلى الاسكندرية ثم من الاسكندرية انتقلت إلى الثقافة الإسلامية، لذلك فإن الثقافة الإسلامية ومن قبلها الإيرانية والإسكندرية والثقافة المصرية (تمثل الشرق الأوسط والشرق الأدنى) فإنها تمثل جرياناً واحداً وأفقاً مشتركاً. أما هذه الثقافات فإنها تختلف تماماً عن ثقافة الهند والصين.

ويجب أن نشتبه بين منطقة الشرق أو الشرق والغرب من ناحية الجغرافيا وبين الثقافة الشرقية والثقافة الإسلامية، لأن الحدود الجغرافية هي ليست الحدود الثقافية. لقد كانت الثقافة الإسلامية والثقافة المصرية على طول التاريخ ثقافتين عقليتين ومنطقيتين على خلاف ما يقولون أنهما كانتا ثقافات إشراقية وعرفانية ومذهبية. أما

الثقافة الصينية والهندية فإنهما يمثلان الثقافة الاشراقية، لأن الإشراق ثقافة خاصة بالشرق وهي السر الخاص في الشرق وهي ثقافة صوفية وحتى الأديان التي كانت في إيران مثل الدين الزردشتي فإنه أقرب إلى مذهب سقراط منه إلى مذهب بودا، وحينما نقرأ الأوستا نرى أنه كتاب عقليٌ مرتبط بالحياة العينية والمادية، في حالة أن كتاب (اوبانيشادها) فهو كتاب ثقافي ومذهبي وفكري عقائدي مطلق وكامل ويتحدث عن العقائد.

وحينما نقول نحن شرقيين يجب أن لا نفهم هذا القول كما يفهمه الأوروبيون فحينما أقول أنا شرقي بمعنى أنني أرتبط بهذه المنطقة وأرتبط بثقافة ما بين النهرين التي تعتبر مهد الثقافات والحضارات في العالم والتي انتقلت من بين النهرين إلى مصر وإيران ومن ثم إلى اليونان ومن ثم العودة إلى الاسكندرية ومن بعدها الإسلام ومن ثم الرجوع ثانية إلى الغرب.

إن هذه الثقافة تمتد إلى اطراف البحر الأبيض المتوسط وعلينا أن نطلق كلمة ثقافة البحر المتوسط على ثقافتنا وثقافة الأوروبيين لأننا جميعاً ننتمي إلى ثقافة البحر المتوسط فأحياناً تكون هذه الثقافة في شمال أو في جنوب البحر المتوسط ولكنهما ثقافتان من أصل وجنس واحد.

لا يوجد هناك شك بأنا تأثرنا بثقافة الهند وهذا التأثر لم يكن تأثراً أساسياً مثل تأثر اللغة الفرنسية باللغة العربية. أما أساسها فهو اللاتينية ولم يكن الشرق كذلك فنحن لا ننتظر من مثقفينا أن يكونوا

مثل مثقفي وكتّاب أمريكا اللاتينية وأفريقيا مثل (فانون أو عليون ديوب وايما سيزار) وأن لا يفكروا مثل ما يفكر به هؤلاء.

فنحن يجب أن لا نفكر كما يفكر غيرنا من المثقفين، فحينما نفكر نحن فمن الممكن أن نشترك معهم في كثير من الجهات، ولكن حينما أفكر أنا بمعنى أني أعبر عن مجموعة المفاهيم الثقافية الموجودة عندي، ولأن مجموع ثقافتي وتاريخي يختلف كاملاً عن ثقافة وتاريخ الآخرين وإذا رأينا أن هناك مفكراً إيرانيا أو هندياً أو صينيا يفكر كما كان يفكر به (ايما سيزار) فإن هذا لا يمتلك ثقافة أصيلة وقد يكون ومن وجهة نظره أنه قد تأثر بأفضل المدارس الفكرية وأفضل الأقوال وأفضل الناس مثل فانون وأمثاله ولكن في الحقيقة فإن هؤلاء لا يفكرون بل إنهم يرددون أفكار الآخرين. لا يستطيع أحد أن يتهمني بأنني لا أعرف فانون، لأنني من الأشخاص الأوائل الموجودين في إيران الذين يعرفون فانون جيداً فقد ترجمت آثاره وتحدثت حوله وكتبت عن جميع أفكاره وقد طبعت ونشرت هذه التراجم، لذا فأنا أعرف أفكاره وطريقة تفكيره جيداً فأنا أعتقد وأؤمن به بصدق ولكنني لا يمكن أن استنسخ أفكاره وأرددها لأنني أمتلك أساساً ثقافياً وفكراً خاصاً وقد اشترك معه في الفكر والثقافة من جهات عديدة وأختلف معه في وجهات نظر عديدة أخرى.

وبما أنني أتحدث باللغة الفارسية فإني أتحدث بلغتي الثقافية الخاصة أيضاً حيث يجب أن يكون هناك فرق بيني وبين أي شخص آخر ومثقف آخر.

أما من الناحية الاجتماعية فإننا نمتلك هدفاً واحداً مشتركاً ولكننا نفرق عن البعض من ناحية فهمنا للمسائل والنظرة إلى العالم، فتاريخي يختلف عن تاريخه لأن تاريخه متهم بالنفي وعدم الواقعية فالأوروبيون حينما يتحدثون عن ايما سيزار فإنهم ينكرون ثقافته. ولكنهم لا يستطيعون أن يوجهوا هذه التهمة لي لأن الأوروبيين أنفسهم يتكلمون عن ثقافتنا أكثر مما نتكلم عنها نحن، وقد عملوا مدة طويلة في البحوث المتعلقة بثقافتنا وعلومنا وكتاباتنا وخطنا وآثارنا، فهل من الممكن أن أتكلم وأخاطب أوروبا بنفس الكلام وبنفس الخطاب الذي يخاطبهم به (ايما سيزار)؟

أنهم يقولون لي أنكم تملكون ثقافة عظيمة وأنت تمثل أعظم ثقافة بشرية، أما حينما يخاطبون أيما سيزار فإنهم يقولون له أنكم لا تملكون ثقافة، ولا تملكون لباساً ونحن أعطيناكم هذا اللباس.

أما أنا فأشترك مع أيما سيزار في أمر واحد وهو نحن الاثنان أعداءٌ لأوروبا ومن هنا فأنا أتحد معه ولكنه يجب أن يخاطبهم بشكل خاص ويجب أن يدافع عن نفسه بطريقة خاصة أيضاً أما أنا فأخاطبهم بشكل وطريقة أخرى. فهو يجب أن يثبت لهم أنه يمتلك ثقافة أما أنا فليس مطلوب مني إثبات هذه المسالة، لأن الغرب يعترف بهذه المسألة.

فأنا يجب أن أقول له إنك لا تستطيع أن تعطيني الثقافة التي تناسبني لأن ثقافتي شيء آخر، لذلك فإن رسالتي غير رسالته.

أما تاريخي الفكري فهو يختلف عن تاريخه الفكري أيضاً،

فهو يجب أن يعتمد دائماً على حاضره ومستقبله أما أنا فأعتمد على ماضي والاعتماد على الماضي لا يعني الرجوع إليه.

أما لماذا اعتمد على الماضي وأرجع إليه ذلك لأنني أتذكر الماضي بألم وحسرة فأنا أتألم لهذا القول الذي يقولونه لي بأنني شخص إيراني أو شرقي أو من البحر المتوسط وأننا أعطيناكم هذه القيم المترقية العالية وجعلناها تحل محل تلك القيم الرجعية المحضة، فأصبحت اليوم أفضل بكثير من الماضي أما أنا فأقول لهم إن هذه الأمور التي أعطيتمونيها وتسمونها قيماً مترقية وإنسانية وحضارية، فهي ليست قيماً إنسانية وليست لها أساس وإنما هذه القيم أوجدتموها بسبب الوضع الاقتصادي الذي تعيشونه أنتم. أما تلك القيم التي حاولتم إزالتها من الوجود فلم تكن قيماً منحطة وغير إنسانية بل إنها كانت من أفضل القيم الإنسانية وأرقاها، وحينما كنت اصنع مستقبلي ومصيري بيدي، فقد كنت أصنع لباسي وفكري بنفسي أيضاً أما اليوم فصرتم أنتم تصنعونه لي، فكان وضعي أفضل كثيراً مما عليه اليوم.

فحينما أريد أن أنفي القيم الثقافية والحضارية الحالية فعليّ أن اعتمد على القيم الماضية وهذا لا يعني الرجوع إلى الماضي. أما الأوروبيون فإنهم يريدون أن يقولوا أن هناك فقط وفقط ثقافة إنسانية واحدة لها وجود في هذا العالم وهذه هي الثقافة الغربية، يريدون أن يفهمونني هذا الكلام وهو أن جميع الثقافات في العالم يجب أن تذوب وتتبلور في الثقافة الغربية، لذا فأنا حينما أريد أن أنفي هذا

القول فعليَّ أن أرجع وأعتمد على القيم الثقافية الماضية لي، وهذا لا يعني فكر ماضي وعقيدة ماضية، بل أنها تمثل أمراً واقعياً بالنسبة لي، وأن من علامات الاعتقاد بالنفس هو الاعتماد عليها.

وحينما أريد أن أتقدم وأتحرك إلى الأمام والآخرون يقولون لي تحرك إلى الوراء فهذا هو الرجوع إلى الفكر الماضي، ولكني الآن واقفاً في مكاني لم أتحرك والغربيون يريدون أسري وبالوضع الذي يطلبونه ويريدونه هم، واذا اردت الدفاع والمقاومة فإنني سوف أصبح إنساناً رجعياً. وإذا كان الأمر هكذا وكما يتصورون فإن جميع المثقفين في العالم في نظر أوروبا هم رجعيين وعقائدهم تُعد قديمة ايضاً.

لقد بذلوا ملايين الدولارات والفرنكات والبوندات في هذا القرن من أجل أن ننفصل عن ماضينا ولا نعود إليه، ولكن علينا اليوم ومن أجل مقاومة الاستعمار ومخططاته أن نعيد ماضينا من جديد.

وهذا الماضي لا يمثل فكراً قديماً وإنما هو إحياء الماضي في الوقت الحاضر واتصال الحاضر بالماضي حيث إن الاستعمار هو الذي قطع هذا الاتصال.

إن وظيفة كل المثقفين اليوم هي أنهم عندما يرون أن جميع قيمنا الإنسانية تكون مهددة من قبل الثقافة الغربية والقيم الحديثة أو من قبل أولئك الذين تكون أعمالهم مورد شك، أو يهددون أو يلصقون التهم بقيمنا عليهم أن يدافعوا ويصمدوا أمام هذه التهم

وهذه التهديدات. وأنهم حينما يقولون لأبنائنا أنكم لا تملكون أي ماضٍ، فعلينا أن نعلّم أبناءنا وأجيالنا أننا نمتلك ماضياً عريقاً ويجب عليهم أن يعرفوا ويفهموا ذلك الماضي.

وأما من ناحية النظرة الكونية فأنا ذاتياً أمتلك مكاناً ثقافياً يمثل حلقة الوصل بين الثقافة الغربية العالمية والثقافة الشرقية العالمية. لذلك فمن الجانب التاريخي والجغرافي أنا لا يمكن أن أقول أنا شرقي أو أنا غربي. أما من الجانب الثقافي فأستطيع القول بذلك لأنني أعيش في مجتمع إسلامي تاريخه يمتد إلى أكثر من ١٤٠٠ سنة، وفي مجتمع مملوء بالمفاهيم الإسلامية وأن الذخائر المعنوية التي أمتلكها هي ذخائر إسلامية، لذلك فالثقافة الإسلامية موجودة في ذاتي وهي حية وحاضرة وفعالة في داخلي أما إذا كنت لا أمتلك هذه الثقافة فلم أكن لأبقى في عمق الجريان والتيار ولكان التاريخ قد قذف بي خارج المسيرة ولم يبق لي أي وجود صغير، وإذا كنا قد خرجنا من الجبر التاريخي ومن مسيرة التاريخ ووقفنا على الساحل لأننا أناس فضلاء، فنحن نعرف الكثير من الناس العظماء كانوا بهذا الشكل حيث إنهم خرجوا من أعماق ذلك التيار أو أن منهم من بقي وسط ذلك التيار ولكنه استطاع أن يخرج رأسه منه وظلت بقية أجزائه الأخرى فيه.

أما كيف يمكن للإنسان أن يخرج من مسيرة التاريخ؟

فأنا حينما أكون إنساناً مفرداً وأتحرك بمفردي مع حركة التاريخ فإن تعاملي سيكون مع التاريخ ومع مجتمعي ومع الآخرين

بنفس المقدار الذي أسعى فيه الى تحقيق أهدافي والحصول على احتياجاتي اليومية العادية التي أسعى لتحقيقها من أجل استمرار حياتي وهذا يعتبر جزءاً من مسيرة التاريخ. وقد يقيّم ظاهر كلامي هذا على أنه يختلف تماماً عمّا هو موجود في فكر واعتقاد المفكرين الآخرين، ولكن إذا كان هناك تحقيق وتدقيق في الأمور فسوف يظهر أن الأمر يختلف كلياً عن تصوره الظاهري لأنني لا أحب أن أكون فرداً منزوياً متصوفاً ومنفصلاً عن الآخرين ولا أريد أن أكون متصوفاً وصاحب اعتقاد باطني منفصلاً عن المجتمع، فأنا أعتقد خلاف هذا الأمر تماماً.

إن الإنسان الذي يعيش في عمق المجتمع فإنه يعيش مع الناس ومثل ما يعيش الناس لأن احتياجاته ومتطلباته وإحساساته تشبه احتياجات الناس ومتطلباتهم، فهو على هذا الأساس يوطّن ويقرر حياته وارتباطاته مع الآخرين لأن مثل هذا الإنسان يشبه الذرة أو قطرة الماء الموجودة في النهر والتي تسير وتتحرك مع حركة النهر ومسيره. أما أنه كيف يمكنه أن ينفصل ويتخلص من الجبر المحيطي والطبيعي وعن تأريخه فهذا يكون مثل (إدوارد براون مقابل سعدي وأنوري).

لقد كان مولوي جزءاً من ثقافتنا وفكرنا وإحساسنا وضربات قلبنا وكان جزءاً من التاريخ الأبدي لأن فكره ومذهبه وفنه وأشعاره كانت في خدمة الحقيقة الخالدة وفي خدمة نفسه وفي خدمة المجتمع وهذه الأمور تعتبر جميعها أموراً خالدة وحيّة، فالإنسانية

خالدة وطريق خلود الإنسان خالد وواضح والفرد يذهب ولكن المجتمع باق.

إن وجودي كإنسان هو المبين لشخصيتي، لأن جميع روابطي و ـلاقاتي مع الآخرين تنعكس وتظهر على وج ـي وشخصيتي وحسب منافعي، فارتباطي مع الآخرين مبنيٌ على أساس المنافع الخاصة لي وحينما ينتفي الاحتياج وتأمين المنافع الخاصة فإن وجودي سوف يصبح وجوداً خالصاً وغير مرتبطٍ ـهذا فإن روابطي سوف تنقطع عن الآخرين لأن ارتباطي معهم لم يكن على اساس المنافع الوجودية بل كان على أساس المنافع الشخصية، لأن الاحتياج الوجودي لم يكن احتياجاً خاصاً ومرتبطاً بي فقط بل إنه ارتباط عام وهو من احتياجات النوع البشري العامة.

فبالمقدار الذي أسعى وأبذل فيه جهداً فأنا سوف أقدم وجودي المجار أو المطلق وأرجع إلى وجودي الحقيقي فأنا هنا أتضي وألغي فرديتي حتى ألتحق بالنوعية أي بنوع الإنسان وإنسانيته، لأن الفردية تكون معرضة للزوال دائماً أما النوعيه فهي التي تبقى، اي أن الإنسان بنوعه كان إنساناً وهو باقٍ لهذا السبب وهذا هو وجوده الحقيقي أما وجوده كفرد فهذا يعتبر أمرٌ زائل.

إذاً فأنا حينما أرجع إلى وجودي الحقيقي وحينما أقطع علاقتي وروابطي وارتباطاتي المادية جميعاً مع الآخرين تلك المنافع المبنية على أساس الفائدة اليومية التافهة وحينما أصبح حراً فأنا أكون قد رجعت إلى وجودي الحقيقي وهذا الوجود الحقيقي هو يمثل

عندي نوع واحد أو جنس واحد مع الوجود الحقيقي لجميع البشر.

لقد كان الوجود الحقيقي خالداً وباقياً على مر التاريخ فالوجود الحقيقي هو دائماً صفة موجودة عند الإنسان الذي يشعر به.

لقد كان باستطاعة الشاعر مولوي أن يمتدح سلطان خوارزم في كتابه المثنوي وكان يستطيع أن يأخذ مقابل كل بيت شعر قاله مبلغاً من المال ولكن بعد أن يهلك مولوي فإن هذه الأموال سوف تهلك أيضاً والكتاب سوف يحفظه السلطان (لأن الشاعر لم يحفظه) كما هو الحال في ديوان الشاعر أنوري الذي زال من الوجود.

ولكن حينما تنقطع تلك الرابطة وُيقطع ذلك الاحتياج وحينما يصبح شعره وآثاره ومعلوماته وعلمه وكل صنائعه الإنسانية وقفاً لوجوده الخاص، فهو سوف يقطع رابطته وعلاقته مع السلطان وسوف تكون له علاقة مع شمس أو مجد الصائغ وهذا ليس وجود فردي بل إن هذا الوجود الخالص ظهر بنفسه وصار وذلك نتيجة لقطع علاقاته مع السلطان وارتباطه المحكم مع شمس وهذا هو الوجود الخالص حيث كان ارتباطاً مع إنسان فقير لا يملك شيئاً.

وهذا الارتباط يمثل احتياجاً آخر نحس به الآن في روحنا وأننا بحاجة إليه وحينما نرتبط مع شمس أو مجد الصائغ فإننا نحس أننا قد ارتبطنا واشتركنا معهم. أما علاقة وارتباط الشاعر أنوري مع (خوارزمشاه) فإننا لا نشعر بوجود أي مشاركه له.

إن هذا النوع من الارتباط لا يمثل ارتباط النوع الذي يمثل

ارتباط إنسان مع إنسان لذلك فهذا الوجود وهذا الارتباط ارتباط غير دائم. أما النوع الأول من الارتباط هو ارتباط الشخصية مع النوع الإنساني وهذا يكون ارتباطاً مع جميع الناس حتى أولئك الذين يتكلمون بلغات مختلفة، فلو أن هناك شخصاً أوروبياً قرأ قصة (بيرجنكى) فإنه يحس بنفس الإحساس الذي نحس به نحن الإيرانيون لأن هذه المسألة تعتبر مسألة عالمية ولا يوجد فيها فرق بين شخص وآخر. وهذا الارتباط لا يكون ارتباطاً على أساس الشخصية الفردية بل إنه ارتباط على أساس النوعية وأن النوعية تكون خالدة أكثر من الفردية إن ارتباطات مولوي أو حافظ هي من نوع الارتباطات النوعية أي الإحساس البشري وعمل مولوي أكثر خلوداً من عمل فردوسي.

إن الحماسة التي يرويها مولوي تعتبر حماسة لجميع البشر، أما الحماسة المنسوبة إلى فردوسي تعتبر حماسة الإيرانيين فقط لأن انتصار رستم فقط الإيرانيون يجدون فيه متعة ولذة لأنه يمثل انتصاراً قومياً على القوى الأجنبية أما قصة (بيرجنكى) فهي تمثل الممثل الحقيقي لصميمية الإنسانية مقابل الأمور الرسمية.

إن مولوي بنى عمله على أساس قيم الوجود الحقيقية وهي قيم ثابتة حيث إنه في هذه المواضيع يوضح لنا كيف يكون الإنسان إنساناً خالداً بمعنى أنهم يتحررون من فرديتهم الخاصة (بمعنى أنهم غير منفصلين عن الآخرين فالفرد هو من الآخرين) أما كيف يمكن أن أكون مع الآخرين حينما أكون بعيداً ومنفصلاً عن جميع الناس؟

فحينما أذهب إلى الجبل وأبتعد عن الناس، فهذا ليس تصوف وأنا لست متصوفاً فأقول أنا أريد أن أنقطع عن الأفراد حتى أرتبط مع النوعية البشرية. وهذا يشبه الملا أو رجل الدين والإنسان المثقف حيث إن الاثنين يعرفان الحقيقة ولكنهم لا يقولانها للناس لأنهما يعتقدان أن إنيتهم هي أعلى وأفضل من الروح الجماعية وأعلى من العقيدة والفكر.

أي شخص يمكنه أن يقدم خدمة للناس؟

إن الشخص الذي يمكنه أن يقدم خدمة للآخرين هو ذلك الشخص الذي لا يهتم ولا ينظر لحكم الآخرين، أما البقية فإنهم يقولون الكذب ويخدعون الناس ويسعون لكسب المقام ويبحثون عن السمعة والجاه والأمور التي يرغبونها، فمثل هؤلاء لا يستطيعون تغيير فكر المجتمع ونظرته ولا يستطيعون تغيير عقيدة المجتمع والمحيط الذي يعيشون فيه ولا يستطيعون خلق قيماً جديدة، أما لماذا؟ لأنه حينما أريد حفظ نفسي ومصالحي الشخصية فأنا أعتمد على القيم الموجودة سواءاً كانت صحيحة أم خاطئة، بمعنى أنني دائماً أخشى غضب وحكم الناس عليّ، وأبني أفكاري على أساس أفكار بقية أفراد المجتمع حتى أستطيع المحافظة على شخصيتي أمام الشخص الذي يرفض القيم الخاطئة ويريد أن تحل محلها القيم الصحيحة الجديدة فهو الشخص الذي يتعدى حيثياته الخاصة وهو الذي يكتب الخلود لنفسه، فإن مثل هؤلاء الأشخاص، قضوا حياتهم في السجون وصاروا شمعاً مضيئاً

للآخرين، وقطّعهم أعداؤهم قطعة قطعة، فهؤلاء دائماً يكونون عنواناً لأبناء تاريخنا أما لماذا؟ لأن هؤلاء وقفوا بوجه تلك القيم الموجودة في زمانهم وعارضوها.

فمثل هؤلاء الأشخاص هم الذين يمكن أن يظهروا من عمق التاريخ، وهؤلاء هم الذين قطعوا روابطهم عن الناس ولم يهتموا بحكم ونظر الناس فيهم بل إنهم وقفوا وضحّوا في سبيل الآخرين بدون أن تأخذهم في عملهم لومة لائم، إن الحديث الإسلامي الشريف القائل:

(كن مع الناس ولا تكن من الناس) بمعنى يجب أن تكون مع الناس ولكن ليس واحداً منهم.

ما هو الفرق بين ذلك الإنسان الذي يتملق إلى الناس من أجل زيادة حقوقه أو أن يكون محبوباً عندهم، فهذا الذي يتملق إلى الناس هو يشبه ذلك الخادم الذي يتملق لسيده، فهذا أيضاً جعل من الناس أسياداً له وتملق إليهم.

إن الشخص الذي يمكنه أن يقدم خدمة أكثر إلى البشرية وإلينا وإلى المجتمع الخالد والى النوع البشري والى الأمم الحية هو ذلك الشخص الذي يقطع روابطه الوجودية عن جميع الأفراد ويصبح حراً من جميع هذه الروابط ويرجع إلى أصل واقعيته وهذا يعتبر من النوع الخالد في الأمة ومن النوع الخالد في البشرية إن نظرتي إلى الكون غير موجودة في أي من الفلسفات وغير موجودة في أي من المذاهب وكذلك لا تنطبق مع أي من المدارس القديمة

والحديثة ولا تعتمد على أصالة العمل ولم تكن مطابقة لأحد المدارس الفكرية المعادية للدين، بل إنها بناء جديد تتكون من جميع العناصر الثقافية حيث إننا جميعاً نعرف هذه المفاهيم أو أنها موجودة فعلاً في ثقافتنا القديمة، أما هذا البناء والهيكل الذي أعتقد به فأنا لا أستطيع تعيين وتشخيص حدوده لكم. أما من لحاظ النظرة الكونية التي أعتقد بها فهي غير الفلسفة وهي غير العقيدة ولم تكن فلسفة علمية وهي تفرق عن نظرة علماء الاجتماع فهذه هي مشخصات النظرة الكونية التي أعتقد بها.

فأنا كإنسان موجود في هذا العالم كيف أرى العالم؟ فهذا هو ما يقولون له النظرة الكونية والشخص الذي يمتلك جميع الفلسفات والأفكار ولكنه لا يمتلك أو ليس عنده نظرة إلى الكون فهو لا يمتلك أساساً وتفكيره سطحياً لذا فيجب أن تكون عندنا أولاً نظرة كونية ومن ثم إذا كنا نعتقد بمذهب أو لا نعتقد فإننا نبني اعتقادنا أو عدم اعتقادنا على تلك النظرة الكونية الموجودة في أذهاننا.

أنا أشعر أن الإنسان اليوم ينجذب نحو نوع من العقلية الفلسفية وهي ما وراء العلم وهي على أقل تقدير تكون قريبة من الفلسفة الشرقية الخاصة، وبالخصوص الشرق الأصيل يعني الهند والصين. وقد تكون شبيهة بروح جميع المذاهب المختلفة الموجودة في الشرق ولكن هذه العقلية الفلسفية تختلف مع هذه المذاهب من ناحية الاتجاه وهي أقرب ما تكون من ناحية الاتجاه إلى الفلسفة العلمية المعاصرة، ففي الوقت الذي يوجد هناك

اختلاف في المسير فإن هناك اشتراكاً في الاتجاه.

إن الإنسان الموجود اليوم والذي يبني ثقافة جديدة فهو يختلف عن إنسان القرنين (١٨ و ١٩)، فإنسان هذين القرنين كان تفكيره وانجذابه إلى جهة الطبيعة وكان يسعى لبناء حضارة مادية وعينية من نوع الطبيعة والعينية فكانت انجذاباته واتجاهاته هي الرجوع إلى طرف الإنسانية (ليس الإنسانية بمعنى الإطلاق بل بمعنى كونه إنساناً)، إن البشرية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ومن خلال إظهار عكس العمل مع اتجاه المذهب وهو الاتجاه الإلهي كان عكس العمل هذا هو السير نحو الطبيعة المادية.

أما إنسان اليوم فهو على خلاف الإنسان الماضي الذي كان إفراطياً من جهة الإيمان بالطبيعة وقد غرق في الأمور الطبيعية وأضاع نفسه في الأمور المادية، فالإنسان اليوم يحاول ويسعى للرجوع إلى نفسه والى معرفتها، فكما كان الإنسان في القرنين ١٨ و ١٩ يسعى لمعرفة الطبيعة صار اليوم يسعى لمعرفة نفسه والرجوع إليها فهو يريد أن يعرف أي موجود هو؟ وما هذه الحقيقة ومن أي نوع هي؟ وهذا أي معنى وما هو سره؟

إن ما يحدث اليوم يمكن القول عنه هو اتجاه الإنسان لمعرفة نفسه وهو نوع من الأصالة الإنسانية وهذا لا يعني أصالة الإنسان المادية اليونانية أو أصالة الإنسان المادية في الدورة الجديدة، بل إنه أصالة الإنسان الشرقي وما وراء القضية العلمية والفلسفية وهو شبيه بالتدين مع العلم الذي يعتقد بالتقدس أما لماذا يفرق ذلك الاعتقاد

بأصالة الإنسان مع الاعتقاد بأصالة الإنسان في الدورة الجديد؟

إن الاعتقاد بأصالة الإنسان في الدورة الجديدة التي تلت القرون الوسطى هو شبيه بالاعتقاد الموجود عند اليونانيين إلى حد ما، وهو أن الإنسان موجود مادي قيمته بجمال أعضاء بدنه واحتياجاته، في حالة أن الأصالة الإنسانية عند المعتقدين بالوجود هو أصالة ما وراء المادة، بمعنى أن اصالة الإنسان أرفع وأعظم من الاعتقاد بأصالة الاقتصاد والمادة وهو أرقى من الطبيعة ومن جميع الموجودات، وحتى عند سارتر فإن الإنسان موجود يختلف بناؤه عن بناء جميع العالم الطبيعي، وفي العلوم الطبيعية فهناك تقدم للماهية على الوجود ولكن فقط عندهم الإنسان وجوده مقدم على ماهيته

إن الإنسان في نظر أولئك الذين يعتقدون بتقدم الوجود على الماهية يعتبر خليفة اللّه، أما أولئك الذين يعتقدون بأصالة الإنسان في عهد اليونان والعهد الجديد فإن الإنسان عندهم حيوان وأن حيوانيته هي التي تمنحه قيمة وأصالة بمعنى أنه مخلوق وموجود طبيعي وحيواني يمتلك فقط أصالة وقيمة.

أما أصالة الإنسان اليوم فهي أصالة فلسفية وما وراء العلم (ميتافيزيقي أهورائي) لأن البشرية أعادت شرف الفلسفة القديمة لها اليوم بعد العهد الطبيعي والمادي الجديد الذي مرت به من خلال مذهب أصالة الوجود وهي تسير الآن بهذا الطريق.

إن أكثر النهضات سواءاً كانت اليمينية منها أو اليسارية في

الغرب لا تدعوا حقيقة إلى أصالة الإنسان والإنسانية بل إنها تدعوا إلى الاستغلال المادي والعنصري والمذهبي وغيرها من الدعوات.

وأنا أعتقد أن الحركات الهيبية الموجودة في الغرب هي نتيجة لجرح إنسانية هؤلاء فعادوا إلى واقعهم. وأنا لا أقيس أو أقارن الشخص الهيبي مع الإنسان المطلوب بل أقارنه مع الإنسان الأوروبي نفسه ومع الفلسفة الماركسية والمادية والفلسفة المسيحية ومع أي مدرسة ومذهب علمي ومع جميع أولئك الذين يكون همهم ابتلاع الإنسان بأي وسيلة وبأي قدرة ونفوذ وتفاخر والذين يسعون لجمع ثروة الدنيا بأي حيلة وطريقة غير مشروعة فهذا الإنسان الموجود اليوم والذي صنعته هذه الأفكار وهذه الفلسفات يقابله إنسان آخر طغت عليه الحياة والفلسفة الأوروبية وطغت عليه اللذة والاستهلاك وهو يريد أن يخرج من هذه الحلقة التي تحيط به ومن هذه الحماقات ويريد أن يجعل لذته ومتعته فداءاً لهذا الخروج ويريد أن يدمر كل وسائل اللذة والراحة حتى يخرج من هذا الدور الباطل الذي رُسم له، فهذا في نظري هو الإنسان الذي أرجحه أما صحيح أنه يريد الرجوع إلى الوحشية والبربرية، فأنا ليس هدفي من هذا، ولكن المهم هو الرجوع والعصيان الذي يعلنه فهو عصيان وتمرد إنساني وليس مادي. أنا لا أريد أن يكون هذا النوع من الشباب قدوة لجميع شباب الشرق لأن تقليدنا لأولئك هو أكثر مسخرة من أي أمر آخر فأولئك أعلنوا ذلك العصيان والتمرد على ذلك التبذير والاستهلاك المادي الموجود عندهم أما نحن فلا يوجد عندنا ما نعلن التمرد عليه.

أما ما هو الإنسان؟ فهو بعنوان الفلسفة الجديدة للبشرية مقابل (ما هي الطبيعة) وماذا يوجد في الطبيعة حيث كانت هذه الفلسفة هي الفلسفة الجديدة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وكانت مسيطرة على أذهان الجميع في مدرسة أصالة الوجود (وعلى الخصوص هايدغر) والذي أنا انجذب إلى افكاره أكثر من أية أفكار أخرى وليس بعنوان أنهم قدوة لي وأنا تابع ومقلدٌ لهم (لأنني لم أكن مقلداً لأحد) ولكان من الناحية الفلسفية كنت منجذباً إليهم أكثر من أي فلسفة أخرى، مثل وجود قطبين يتصلان بواسطة الشرارة فقد حصل هكذا اتصال في فكري وأن كل تصوراتي ونظرتي حول الكون صارت مبنية على هذا الاتصال يعني بين أصالة الوجود (لهايدغر أو ياسبرس) وبصورة عامة لكل الفنون والفلسفات العلمية والأدبية والفنية المختلفة وكل الفنون الحديثة التي تنبعث وتتفرغ من تلك الفلسفة، وبين القطب الآخر والذي وهو عبارة عن الفلسفة الشرقية الخاصة التي نراها الآن في الهند والصين والتي نرى جذورها في المذاهب الابراهمية.

إن هذا الاتصال بين هذين القطبين وهما الفلسفة الشرقية القديمة والتي تعتبر البنية التحتية للثقافة الشرقية وجميع المذاهب الشرقية والمدارس الفكرية الشرقية المختلفة، والقطب الآخر الفلسفي الذي هو عبارة عن سلسلة الثقافات المقبلة للبشرية والتي تعتبر أيضاً القمة الأخيرة للثقافة البشرية الحديثة. فقد حصل اتصال وهذا الاتصال كان بسبب التشابه الموجود بينهما، أما الأمر الجالب

والمهم عندي هو هذا البحث الأساسي لإنسان اليوم عن نفسه بعد مضي ٣٠٠٠ سنة على هذه الفلسفة الشرقية الخاصة لمعرفة الإنسان نفسه وحقيقته وعن طريق هذه المعرفة يتم معرفة العالم ومعرفة حقيقة الوجود وهذه الفلسفة بدايتها هي فلسفة شرقية وهي بداية لفلسفة بشرية في دورة وعصر حضارته.

النظرة الكونية والمحيط

إن النظرة الكونية هي حصيلة علم نفس الإنسان وأن علم نفسه الإنسان هو تابع الحياة العينية أو الفعلية للإنسان والمحيط الاجتماعي والنظام الاقتصادي له.

هناك بعض المسائل الموجودة في النظرة الكونية للعالم وهذه المسائل مورد اختلاف بين العلماء، وهذه المسائل هي: هل أن رؤيتنا ونظرتنا للعالم والحياة والعقائد الفلسفية والعلمية هي من بناء ثقافتنا (مسألة اعتقادية) أو هي من بناء وتأثير المحيط المادي والاجتماعي لنا (مسألة طبيعية) أو بتعبير آخر هل أن النظرة الكونية هي مسألة ذاتية أو مسألة خارجية.

أنا أعتقد أن النظرة الكونية عند الإنسان بمعناه العام والخاص هي من نتاج علم نفس الإنسان (مسألة ذهنية ذاتية) وأن علم نفس الإنسان نفسه هو من نتاج أو حصيلة المحيط الاجتماعي له.

إن المقصود من المحيط الاجتماعي هو انعكاس المحيط الجغرافي وهو شكل النظام الاقتصادي (الإنتاج والتوزيع). الماء

والهواء والعرقية، التاريخ والسنن والمذهب والأدبيات والفن والاحساسات الاجتماعية والنظام الاجتماعي والطبقي والثقافة وغيرها من الأمور.

وهذا المحيط الحياتي أو الاجتماعي يظهر لنا على شكل علم النفس وبالنتيجة فهو ينعكس في نظرتنا الكونية بمعنى أنه يظهر وينعكس في العالم الخارجي وصورة عالم الوجود الموجودة في ذهننا.

بمعنى أن علم النفس هو حصيلة الحياة الاجتماعية التي نعيشها حيث تنعكس حياتنا الاجتماعية على شكل مسائل نفسية. وان المسألة النفسية هذه نعكسها في نظرتنا إلى الكون واعتقادنا به وبمعنى أن الصورة التي تكون في ذاتنا تنعكس على صورة عالم الوجود الموجودة في الخارج.

في علم الاجتماع لا يمكن الاعتقاد بسلسلة العلة والمعلول البسيطة والتي تكون من طرف واحد، فإذا كانت هناك رابطة علية من طرفين بين ظاهرتين فإن هذه الرابطة تكون رابطة ثنائية ودائمة إلا إذا قطع الارتباط بينهما. فإن زيادة العمال في محيط واحد يصبح مجالاً للتفاهم بينهم والتفاهم بينهم يكون سبباً للتراكم والازدياد، وهذه الحالة والجريان المتقابل للعلية بين هاتين الظاهرتين يكون جرياناً دائمياً وعلى حد تعبير (كوربيج): إن السحاب في السماء يصطدم بعضه مع البعض ولمرات عديدة، فإذا كان أحدهم مؤثر والآخر متأثر لكان الأمر بسيطاً ولكن الرابطة العلية بينهما متبادلة.

وهكذا في الروابط العلية الأخرى فإن هناك معاليل أخرى لها دخل في الموضوع وهذا ما يعقد عمل علماء الاجتماع لأن المجتمع يتعدى مسالة الوجدان التي تعتبر مسألة ثابتة، فنحن عندنا وجدان مختلف ووجدان متغير وفي نفس الوقت فإن الوجدان يكون وجداناً متأثراً وبشدة، وكلما كان الإنسان أكثر بداوة فهو يتأثر بشدة أكثر من تأثر المحيط في أخذ الصورة واللون.

وهذا ما يجعلنا في العلوم الإنسانية أن نعتقد بأصلين مستقلين هما الإنسان والمحيط، حيث وجود رابطة علية متبادلة بينهما تكون سبباً لظهور كل ظاهرة ومنها الإنسان والمحيط.

قراءة في الأفكار الفلسفية للقرون الجديدة:

تقسم القرون الجديدة إلى قرنين هما السادس عشر والسابع عشر وكذلك الثامن عشر والتاسع عشر والعشرون.

إن المشكلة التي كانت سائدة في القرن السادس عشر والسابع عشر هو الصراع الفكري والعلمي القائم ضد القرون الوسطى والكنيسة (المخالفة والاعتراض مع مذهب البابا وليس مع الدين المسيحي نفسه) ثم بعدها صار العلم خارجاً عن الكنيسة حيث صار بأيدي طبقة من المثقفين، وهذه تعتبر أكبر حادثة حدثت في تغيير الطرق والسنن.

ويجب أن لا يكون هناك اشتباه بين الطريق والطريقة فمثلاً طريقة القرآن التعليمية هي وصفية وتحليلية وقصصية أو خطابية أما

القرآن فقد يتوجه إلى الطبيعة والمجتمع والتاريخ، أما طريق تحقيقه وبحثه فهو يختلف عن نظرة أرسطو الكلية فالقرآن نظرته نظرة جزئية، أي أنه لا يستعرض العلل الأولى وما وراء الطبيعة والروح والكليات، فهو يعطي الظواهر العينية والطبيعة الإنسانية ويجعلها مورد مطالعة وبحث، مثل البقرة، النخلة، النملة، العنكبوت، القمر، الشمس النجوم المجتمعات ومثل عاد وثمود وغيرهم.

وهذه الطريقة تسمى بطريقة التحقيق وهي طريقة علمية فمن أجل معرفة الإنسان مثلاً فالإنسان من ناحية تكوين جسمه المادي والنفسي يخضع لبحث وتشخيص ثم تُبين الصفات المشتركة فيه. فحينما نقول إن الإنسان حيوان ناطق فهذه نظرة كلية غير صحيحة لأن هذه المعاني (الإنسان حيوان ناطق) لا تكشف لنا أي مجهول.

أما طريقة تحقيق (كلبر وكاليلو وبيكون) فهي طريقة جزئية وأن هؤلاء ينتقدون الطريقة الأرسطوئية والتي تكون نظرتها نظرة كلية، أما المشاهدة والتجربة والقياس فهي مقدمات لازمة للنظرة الجزئية.

فالعالم اليوم لا يقول ما هي الحشرة، بل إنه يطالع جزءاً جزءاً منها ويصدر قراراته حتى يصل إلى الصفات المشتركة بينها وعلى ضوء ذلك البحث والقرارات والتشابه يبين الصفات يضع القانون العلمي الثابت.

إن طريقة التغيير في البحث جعلت القرون الجديدة تكون مميزة عن القرون الوسطى فقد حلت طرق الاستقراء (في الجزئيات)

محل طرق القياس (في الكليات) حيث إن (بيكون) وهو مؤسس العلوم الجديدة وجه ضربات محكمة إلى طرق القياس عند أرسطو فقد أظهر (بيكون) الطرق الحسية والتجريبية والجزئية (الاستقراء) وقد دافع عن نظريته هذه وقد لا يوجد له قرين في هذا المجال. وبعد التغيير الذي حصل في طرق التحقيق حصل أيضاً تغييراً وتحركاً كبيراً في الثقافة والفكر وصار ذلك التغيير سبباً للتقدم العظيم الذي حصل للعلوم اليوم. فقد كانت تلك الطرق تمثل سداً عظيماً أمام سيل كبير من العلوم وعندما رفع هذا السد فإن التيار انطلق بسرعة كبيرة ومرة واحدة، فتغيرت الطرق الأرسطوئية منذ القرون الوسطى وصارت الثقافات والعلوم تتحرك لاكتشافات سريعة وجديدة وصارت الطرق الجديدة وسيلة لاكتشاف أمور جديدة وعلى أيدي بعض الكفاءات المتوسطة بحيث إن هذه الاكتشافات عجز عن اكتشافها كبار النوابغ في الماضي.

لقد صار تقدم العلم باعثاً لابتعاد الكثير من الناس عن المذهب والدين لأنهم كانوا يتصورون أن سبب التأخر الذي حصل للعلم هو بسبب الدين، ولكن المسألة لم تكن بهذه الصورة وإنما السبب المباشر الذي كان وراء تأخر العلم هو تلك الطرق العقيمة الأرسطوئية أما المذهب والدين فهما من العلوم أيضاً فكان سبب انحطاطهما وتأخرهما هي تلك الطرق العقيمة أيضاً.

لقد وجهت الطرق الأرسطوئية ضربة إلى البشرية أكبر من الضربة التي وجهها جنكيز خان لأن الطرق الأرسطوئية كانت

موجودة منذ أكثر من ٤٠٠ عام قبل المسيح وامتدت إلى أكثر من ٦٠٠ سنة بعد الميلاد فكانت هذه الطرق غير خاضعة للمذهب والدين ولم تستطع هذه الطرق ولمدة ١٠٠٠ عام أن تخلق شيئاً جديداً بعنوان (مثال) للبشرية وحتى لم تكن تلك الطرق مقيدة بالعلوم القديمة أيضاً.

ولكن بعد تقدم العلم وتحرره من القرون الوسطى صار هذا التحرر باعثاً لتقدس العلم وإيجاد تخصصات مختلفة في الفلسفة وهذه التخصصات الفلسفية هي عبارة عن طريقة التفكير وانشعاب الثقافات في القرون الجديدة وقد انقسمت الفلسفة إلى خطين أو قطبين هما.

القطب الأول: وقد كان هذا القطب ينفي الفلسفة بمعنى أن الفلسفة نفسها أعلنت ثورة على نفسها وقالت: لا يمكننا الحصول على قول وكلام جديد عن طريق الفلسفة لذلك يجب أن نترك الفلسفة ولا نعمل بها حيث ليس لها واقع. وإن من الأسباب الفلسفية المهمة التي أوجدت لنا الشك والأفكار في الفلسفة هما:

١ - كانت الفلسفة مادة عقيمة خلال مدة ٢٥٠٠ عام من عمرها.

٢ - وعلى عكس الفلسفة فإن التقدم اليومي الذي حصل لرقيبها وهو العلم كان سبباً لتقدم الثقافات الجديدة على يد العلم ونموها بصورة سريعة. حيث صار لها اختصاص واستطاعت أن تجد مكانها باسم الفلسفة العلمية.

لقد كانت الفلسفة والى ما قبل الدورة الحديثة فلسفة إلهية وفلسفة ما وراء الطبيعة وما وراء الوجود وكانت تسمى بالفلسفة الماورائية أو الفلسفة الأولى (ميتافيزيقية) وهذه يجب أن لا نشتبه بينها وبين الفلسفة الإلهية. فمثلاً حينما يسأل شخص ويقول ما هي المادة فهو يتحدث عن فلسفة ما وراء الطبيعة أو الحكمة الأولى. فالفلسفة الماورائية هي تعني الحقيقة وحل رموز الوجود والخلق، وهذه الفلسفة تعتبر الوجود والمادة والغاية والمعنى الواقعي للإنسان والعلة وكيفية الخلق هي الأمور المقصودة والهدف النهائي للعالم أو حينما نقول العقيدة فإننا لا نعني المعرفة الإلهية فقط بل إن هناك الكثير من الاعتقادات والعقائد هي مادية أيضاً مثل فلسفة هيجل التي تعتبر أكبر عقيدة وفكرة بعد إفلاطون.

ما هي الفلسفة العلمية؟:

لقد جاءت الفلسفة العلمية من الطريق المسدود الذي وصل إليه العلم في حل بعض المسائل العلمية، فحينما تواجه العلماء بعض المسائل العلمية والتي لا يجدون حلاً لها فإنهم يتوسلون بالفلسفة لحلها، ففي الحالات التي يصل بها العلم إلى حل المسائل وتصبح الأمور من المسلمات عنده يستطيع في ذلك الوقت أن يضع قانوناً لها ولكن أحياناً لا يتوصل العلم إلى رأي قاطع في حل المسائل، فيلجأ عندها إلى إجراء التجارب المتعددة فيعطي نظراً أو حدساً أو رأياً غير قاطع، فهذا الحدس وهذا التخمين بعد التجربة والتحليل وهذه النظريات كلها هي التي تأتي بفلسفة جديدة.

فالبحث في الكليات العلمية والتحقيق في مجال قيمة المعرفة في حقائق العالم وصحة وضعف المعلومات التي نكتسبها والتحقيق في قيمة العلم نفسه وكذلك الطرق المختلفة في التحقيق، والنظريات في مجال الروح العلمية، المعرفة العلمية وأقسام المعرفة وكذلك المباحث الفلسفية الخاصة على أساس المعلومات والمقدمات العلمية (ليس العقلية) فهذه المباحث كلها تشكل الفلسفة العلمية.

إن الفرضيات الكلية في العلوم تعتبر أيضاً من المباحث المرتبطة بالفلسفة العلمية فحينما يتحدث (إنشتاين) عن النور وعن المسافة بين النجوم ووزنها ومسيرها وحركتها وذرات النور فإنه يعطي قوانين حول هذه الأمور ولكن حينما نصل إلى هذا السؤال ما هو هذا العالم المادي؟ فإن الحيرة سوف تبدأ، لأن القوانين كلها وكذلك المختبرات عاجزة عن تحليل هذه المسألة وعاجزة عن كشفها ومن جانب آخر فنجد منع وجحود كل هذه المعلومات والأخبار العلمية فماذا نستطيع أن نعمل مقابل هذا العالم المادي؟ إننا ومن خلال هذه المواضيع نحس أننا نقدم تقديراً وحدساً قريباً إلى الحقيقة واليقين من تلك المواضيع ونحس أننا نعتقد أو نعطي احتمالاً ضعيفاً جداً من خلال هذه المواضيع والمعلومات التي نحصل عليها وهو أن شكل العالم المادي إما كروي أو بيضاوي. ولكن من جانب آخر هل كلامنا هذا كلام علميٌّ؟ الجواب كلا، لأنه ليس كلاماً عقلياً لأننا لم نتوصل إلى المسألة عن طريق العقل والأدلة العقلية، بمعنى أنه لا يشبه فلسفة أرسطو، بل إنه يعتمد على

أساس المعطيات والمقدمات المسلمة العلمية لمجهول ما وراء العلم، وهذا الأمر يحتوي على وجود الاحتمال دائماً، وهو احتمال قوي يكون قريب إلى اليقين والى غيره.

لذا فإن دائرة ومحيط الفلسفة العلمية تكون متصلة بحدود العلم وان العالم يتحدث عنها أي عن الفلسفة العلمية لا الفيلسوف، وان لن يوسع دائرة ومجال الفلسفة العلمية لتصبح أكبر، والسؤال هنا هل من الممكن أن يأتي يومٌ تكون فيه الفلسفة العلمية بيد العلم وتحت سيطرة العلم؟ إن جواب هذا السؤال يملكه أصحاب التوقعات الجيدة أما أصحاب النظريات الواقعية فلا يستطيعون، لأن أحد خصوصيات صاحب النظرة الواقعية، مسألة (اللا أدري) عنده أكثر من مسألة (أدري أو أعرف) وهؤلاء على عكس أنصاف العارفين حيث إنهم لا يعرفون كلمة (لا أعرف أو لا أعلم)

إن العلوم اليوم أصبحت علوماً اختصاصية، فمثلاً الإنسان هو عبارة عن حقيقة كلية ولكنه يتجزأ إلى مائة فرع وشعبة تكون خاضعة للتحقيق وكل شعبة من هذه الشعبة تكون لها نتيجة واحدة مستقلة عن البقية نحصل عليها بعد التحقيق، ولكن هذه النتائج الكلية الحاصلة من جميع فروع الإنسان وتشعباته المختلفة سواءاً في مجال دراسة الإنسان أو في مجال دراسة وبحث الطبيعة فإنها تجمع مع بعضها البعض وتقارن وذلك من أجل الحصول على معنى كلي واحد، ومن خلال هذا المعنى الكلي يمكننا أن نصدر التعريف

الكلي والمعنى الواقعي للإنسان أو الطبيعة، ولكن من بين هؤلاء العلماء من هو الذي يمتلك الحق في إصدار قراره وإعطاء وجهة نظرة في الإنسان الكلي أو الطبيعة الكلية؟ فالجواب لا يوجد لأن طبيب العيون مثلاً لا يستطيع أن يتكلم إلا حول العين فلا يستطيع أن يتحدث عن الإنسان الكلي وكذلك العالم النفساني وعلماء علم الحيوان والمؤرخ والأديب وعالم الاجتماع وعالم الأجناس وغيرهم من العلماء فإن كل واحد منهم يتكلم في مجال تخصصه فقط إذاً فالإنسان سوف يبقى معطلاً عن البحث والتعريف لذلك فهو يحتاج إلى فلسفة علمية تبحث وتدرس الطبيعة أو الإنسان، ولكن هذه الفلسفة تكون قائمة على أساس الاكتشافات العلمية المختلفة للإنسان أو الطبيعة.

القطب الثاني: هو احتياج الإنسان للفلسفة:

إن العلم وكلما يوصي الإنسان بالابتعاد عن السؤال حول معنى الحياة وعن الموت والمجتمع والرسالة الإنسانية وعن معنى الوجود وحقيقة العالم، فهذا الأمر لا يمكن تحقيقه لأن الإنسان محتاج دائماً وفي كل حال من الأحوال أو في أي وقت من الأوقات أن يجد حلاً وجواباً لهذه الأسئلة حتى يتخلص منها. إن هذه الأمور ما كانت تطرح بصورة جدية وكانت سابقاً تقابل بالاستهزاء دائماً. ولطالما استمع الإنسان إلى أقوال الفلاسفة ونظرياتهم أكثر من العلماء، مثل نظريات سارتر ونيتشه فإنه استمع إليها أكثر مما استمع إلى نيوتن وجان لاك ولكنه لم يستطع أن يتخلص من هذه الأسئلة،

إلا إذا خلق هذا الإنسان بصورة أخرى.

ولهذا السبب فإن الفلسفة أصبح محكوماً عليها بعد القرون الوسطى مرة أخرى أكثر مما حُكم عليها في القرون الوسطى وحتى أكثر من اليونان القديم حينما كانت في أوج عظمتها. وإذا كانت هذه الأسئلة في السابق تُطرح فقط على مستوى العلماء والفلاسفة فإنها أصبحت اليوم تُطرح في الشارع وفي الزقاق والأسواق، لذلك فإن أزمة الفلسفة اليوم هي أكبر من أزمتها وأشد مما كانت في القرن الرابع والخامس والسادس قبل الميلاد حيما ظهرت ولمرة واحدة في الشرق والغرب (عند زردشت، وبودا وكنفوسيوش ولائوتزو وسقراط وإفلاطون وأبيكور والرواقيين وغيرهم حيث كان هؤلاء مؤسسي أعظم المدارس الفكرية والمذاهب العالمية الكبرى في تلك الدورة).

وفي القرن التاسع عشر وفي ألمانيا بالذات التي تعتبر من أكثر دول العالم علماً وصناعةً وعدم التزاماً بالدين، فإن هذه الأزمة الفلسفية ظهرت فيها وبصورة شديدة وكانت بنفس الشدة التي مرت فيها الأزمة الفلسفية في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد (وقد ظهرت هذه الأزمة في أمم الشرق على شكل مذاهب وفي الغرب على شكل فلسفات). فالفلسفة في ذلك الوقت كانت في أزمة وما كانت تستطيع أن تعطي جواب لهذه الأسئلة (المانيا باعتبارها المكان الذي كان متطوراً علمياً أكثر من غيرها فالفلسفة تكون غير مطروحة أكثر من أي مكان آخر).

إن الشخصيات المرموقة التي ظهرت في القرون الجديدة مثل ديكارت، هيجل، نيتشة وكانت وشيلر وبركسن ودوركيم وفيرباخ وماركس وبلخانون وجان جاك روسو وباسبرس، وانكلس وهايدكر ووليام جيمس والكسيس كارل وسارتر وراسل وكانون ولايب نيتز. فهؤلاء يذكروننا في دورة أثينا دورة أرسطو وإفلاطون وابيكو ولوسيبيوس وودموكريت وغيرهم من الفلاسفة حينما شنّ العلم وعبدة العلم حملة ضد الفلسفة وضدهم فصارت تلك الحملة سبباً لتراجع الفلسفة وضعفها في الأماكن التي يتواجد فيها العلم والعلماء بقوة.

أما في عصرنا فإذا كان من المقرر أن تظهر هناك فلسفة فعلى الأقل أن تظهر هذه في إيطاليا وأسبانيا أو في فرنسا أو في البلاد الشرقية البعيدة عن الغرب، ولكن نرى خلاف ذلك وخلاف ما كنا متوقعين فإن الفلسفة ظهرت أكثر في ألمانيا التي ظهر العلم قوياً فيها والأهم من كل ذلك أن الأفكار والعقائد بدأت تنمو بسرعة وأن أهم وأكثر تلك الأفكار بعد إفلاطون هي أفكار الفيلسوف هيجل.

لقد نفذت وانتشرت أفكار هيجل في الكثير من المدارس الفكرية والفلسفية في العالم اليوم وحتى في الأفكار التي تعاكس أفكار هيجل مثل الفلسفة الماركسية فإنها تعتبر متولدة أو نتيجة لأفكار هيجل ومتأثرة بها لقد كان ماركس تلميذاً مروجاً في شبابه لأفكار هيجل ولكنه فيما بعد أصبح من المخالفين القويين لهيجل وأصبح نداً له حيث طرح أفكار المدرسة المادية وأن هذه المدرسة

تعتبر من أكثر المدارس التي وقعت تحت تأثير أفكار هيجل وأفكاره فأفكار هذه المدرسة تعتبر أفكاراً خالصة وصافية وبدون قشور ومظاهر. إن الديالكتيك الماركسي هو يمثل أفكار هيجل نفسها ولكن ماركس غيّر تجاهه فقط وعلى حد تعبير ماركس (انه مخروط هيجلي مقلوب ومستقر على قاعدته)

إن الفلسفة الجديدة تبني لنا أفكاراً محضة وخالصة، فهي تستمد أفكارها من العلم وأن رسالتها هي إعطاء الجواب لاحتياجات البشرية اليوم حيث إن هذه الأسئلة لم يكن البشر ومنذ قرون عديدة غافلاً عن طرحها ولم يتركها. بل إنه طرحها وبصورة جدّية، وفي الفلسفة هناك ظاهرة جديدة، فكلما كانت الحياة أكثر تقدماً ورفاهية فإن هناك أسئلة فلسفية جديدة تطرح من جديد. أما أهم المسائل التي طرحت في القرون الجديدة والتي تعتبر سبباً مباشراً لظهور ثقافة الإنسان الجديدة هي عبارة عن:

١ ـ الفلسفة المادية (الديالكتيكية) الفلسفة المادية على ضوء الصراع.

٢ ـ أصالة المجتمع.

٣ ـ نظريات فرويد.

٤ ـ النظريات النسبية.

٥ ـ أفكار داروين.

٦ ـ أصالة حرية الفرد.

وحينما نطالع هذه الفلسفات فإنا نجد أن النظرية النسبية هي نظرية فيزيائية وأن أفكار فرويد هي نظريات نفسية وأفكار داروين هي نظريات وراثية وأن فلسفة أصالة المجتمع هي مسألة اقتصادية والنظرية المادية قائمة على فلسفة الصراع الديالكتيكي ونرى في هذه المواضيع أن المسائل العلمية أصبحت جزءاً أساسياً من المسائل الفلسفية اليوم، وحتى الاقتصاد فقد أصبحت رسالته شأنها شأن المسائل الفلسفية التي تبحث في ما وراء الوجود.

الفرويدية: يعتبر فرويد أول عالم نفساني جلس في غرفة مقفلة وأوصد بابها بوجه الناس ولقد فتح وبشجاعة نافذة خاصة داخل الإنسان نفسه تطل على باطن الإنسان وذاته فبينما كان الإنسان دائماً يتوجه إلى داخله ولكن كان هذا التوجه يتم عن طريق الدين والفلسفة وليس عن طريق العلم. ففي الماضي كانت الفلسفة تطرح مسألة ماهية الروح والدين يطرح ويهتم بمسألة تطهير الروح من المعاصي والذنوب أما فرويد فلم يكن طرحه يشبه طرح الدين أو الفلسفة. وبالرغم من أنني لا أعتقد بأفكار فرويد ولكن بنظري أن فرويد يعتبر أكبر نابغة عرفته البشرية لم يشبهه أي نابغة علمية أخرى. إن العلوم جاءت وبصورة مجزأة إلى أجزاء عديدة وخلال مراحل عديدة. أما فرويد فبنظرية واحدة فتح كنزاً وبنى عالم العلم بناءاً مضاعفاً (إن خطابات فرويد في المحافل أحياناً تكون بدون مستمع أو أحياناً يكون هناك مستمعين كثيرين يستمعون اليه بشغف هذا ما كان عكس العمل عند الحاضرين وكما قيل عنه).

أن أساس علم النفس القديم كان معرفة النفس ولكن هذا العلم يختلف كلياً مع علم النفس الجديد الذي أوجده فرويد.

فتحليله وبحثه حول الغريزة الجنسية التي تشكل اساس نظريته، وتعتبر من المسائل المهمة عنده وللاسف الشديد فإن فرويد اصبح فرداً عادياً يتحدث جميع الناس عنه وعن افكاره التي تمتلك عمقاً خاصاً اصبحت اليوم جارية على لسان كل فرد ومبتذلة. ويمكن القول ان ماكس يعتبر من جملة ضحاياه العوام.

ومن المعروف ان هناك اربعة اختصاصات ثقافية بشرية من ناحية ارتباطها مع الناس تصبح متداولة بين الناس العوام وهذه هي الدين والسياسة والعلوم الاجتماعية والفن، بحيث اننا نجد ان هذه الامور الاربعة هي مورد نظر قراء الصحف واهل الحديث بحيث لا يمكن ان نقول ان احدا من هؤلاء لا يمكنه ابداء وجهة نظره في هذه الامور الاربعة، حتى ذلك الانسان الذي لا يعرف في العلوم شيء فإن له وجهة نظر في المجالات الاربعة. ان الغريزة الجنسية التي تحدث عنها فرويد لم تكن بهذا المعنى الذي نتصوره نحن اليوم. فالغريزة الجنسية هي عبارة عن احساس ولذة روحية خاصة من جراء الارتباط مع الطرف الاخر، اما هذا التماس مع الشخص الآخر كيف يكون؟ فاذا كان هناك شخصان جالسان الى منضدة ويتحدثان ويجدان في هذا الحديث متعة ولذّة فإن هذه المتعة هي من اثر الغريزة الجنسية، والاب الذي يحس انه يجب ان يكون في احضان ولده اثناء موته، فهذا احساس جنسي ايضاً. وان هذا الاحساس

الجنسي يعتبر مسألة سيكيولوجية. اما ليست كل مسألة سيكيولوجية احساساً جنسياً. فحينما يتناول الطفل صدر امه فإن احساسه هذا احساساً سيكيولوجيا وليس احساساً جنسياً وهكذا حينما نلمس قطعة من القماش الناعمة.

ان النظرية الفرويدية لم تكن مبنية فقط على علم النفس بل على بعض المسائل الروحية فهناك روح وهناك نفس عندنا.

فالروح هي عبارة عن القوة الموجودة في جسمنا والتي تسبب حركة هذا الموجود الحي اما النفس فهي عبارة عن القوة المعنوية في الانسان وهي اكثر تجرداً وعلواً من نفس الانسان. فالمنطق والعقل والفهم والادراك فهي تعتبر من صفات الروح وليست من صفات النفس.

أما القوة الروحية التي اشار إليها فرويد فهي عبارة عن قوة جميع هذه الحالات الروحية والنفسية وبصورة عامة فإن هذه الروح تمثل العقائد والأمراض والإحساسات المربوطة بها، إن هذه القوة الروحية هي ضمير أو وجدان الإنسان الخاص. في حالة أن الروح لها ارتباط بالعقل والمنطق أما القوة فليس لها ارتباط بهذه الأمور. أما النفس فلها ارتباط بالبقاء وأما القوة الروحية فإنها لها ارتباط بإحساسات الروح والعقد الإنسانية، وبما أننا لا نمتلك كلمة خاصة تعطينا معنى القوة الروحية لذلك فنحن قد ترجمناها خطأً.

إن علماء النفس وبالتدريج تحولوا إلى أصحاب مدرسة نفسية تحليلية ومن ثم فإن هذه المدرسة بدأت تتدخل في أمور الدين

والفلسفة والإنسان.

إن أحد المسائل المهمة في الفلسفة والتي كانت موجودة في السابق هو تحليل الأحلام أما اليوم فإن هذه المهمة أصبحت من اختصاص علم التحليل النفسي. ومن المسائل الفلسفية والمذهبية الأخرى هي مسألة الروح المجردة عن البدن حيث أنها كانت بعنوان قوة عاملة في البدن، أما اليوم فإن هذه المسألة أصبحت أيضاً من المواضيع التي يتعرض لها علم التحليل النفسي، وكذلك فهو يناقش أيضاً شكل هذه القوة الروحية الموجودة داخل الإنسان والمجتمع حيث إن معرفة هذه القوة يساعد إلى حد ما في معرفة الإنسان والمعنويات الإنسانية. وقد ذهبت المسألة إلى أبعد من الإنسان والمجتمع إلى معرفة المذهب والعلوم الإنسانية وهذا يعتبر تدخلاً في تحليل روح المعنويات الأخلاقية في الإنسان.

مثلاً العلاقات المقدسة مثل محبة الأم والوطن والأب والأخلاق والعبادة والعشق والإرادة وغيرها من الأمور الأخرى والتي لها جوانب معنوية وفلسفية عندنا.

إن التحليل النفسي اليوم يريد أن يعتمد على السيكولوجية أو على التخيلات المنطقية والمادية، لذلك فإن الفرويدية من جانب قد سعت لبحث هذه المسالة وتريد أن تعمل بها. حيث إنها تريد الخروج من مجال ومحيط العلم المحدود وتريد أن تعطي تحليلاً للأبعاد الدينية والفلسفية والفنية عند الإنسان وخصوصاً في محيط الأخلاق والمعنويات الأخلاقية وعلى أساس القوانين التحليلية

المبنية على السيكولوجية الجنسية وتحليلها تحليلاً منطقياً، لذلك فإن المسائل المرتبطة بالقوانين الجنسية والزواج والتي تعتبر مسائل مقدسة عندنا ونازلة من السماء، يحاول فرويد أن يجعل منها مسائل علمية عادية فهو يريد أن يحلل ويحول أكبر علاقة معنوية بين الرجل والمرأة إلى مسألة مادية علمية ويريد أن يبدل المعنويات المجردة إلى مسائل طبيعة مادية، وأن هذه النظرية لها دور مهم في الحياة المعنوية لإنسان اليوم فهي تحاول أن تربط بين الجنسين من جانب ومن جانب آخر فهي تزلزل المعنويات والروحيات الإنسانية عندهم لذلك فإن التحليل النفسي حينما يحول الكثير من المقدسات والأخلاقيات إلى مسائل جنسية فإن هناك الكثير من المقدسات أصبحت متزلزلة في نظر الإنسان فالمقدسات التي كانت موجودة منذ السابق أصبحت متزلزلة الآن في نظر الكثير من البشر.

النفس والروح

إن العلوم المختصة بمعرفة الإنسان قدمت بحوثاً ومطالعات كثيرة حول النفس والروح وكذلك فإن الفلسفة العلمية والأخلاق بحثت هذين الموضوعين أيضاً، أما بحوث (داروين ويونك) فهي بحوث حول مسألة نسميها (بالقوة الروحية) وهي شيء مجهول داخل الإنسان أو ما نسميها الذات الموجودة داخل كل إنسان. إن أهم أبعاد وصفات هذه القوة الروحية هي الحفظ والتداعي والهيجان، وقد جاء علم التحليل النفسي بعد علم النفس وهو علم يعتمد على التجزئة والتحليل لمعرفة هذه القوة الروحية ويعتبر فرويد أول من أوجد هذا

العلم ثم تبعه العالم (يونك) وأما أبرز من عمل في هذا المجال فهو العالم (كابريل تارد) وقد قدم بعض الاكتشافات في هذا المجال أيضاً لذا فإن مسألة (القوة الروحية أو النفسية) أخذت مبنى فلسفياً وإنسانياً في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ومنذ ذلك الوقت صارت في معرض البحث والتحقيق.

أما في القرن الثامن عشر والتاسع عشر فقد ظهرت أزمة انسانية وكانت هذه الأزمة شديدة جداً وهي الصراع بين المعتقدين بأصالة المجتمع وبين المعتقدين بأصالة الفرد.

فالمعتقدون بأصالة المجتمع يعتقدون أن المجتمع عبارة عن وحدة أصيلة متكاملة، وكان هؤلاء يشكلون مجموعة مقابل المعتقدين بأصالة الفرد والذين يرون أن الفرد يشكل روح المجتمع والجماعة وتعتبر نظريتهم هذه رداً على فكرة أصالة المجتمع والتي ترى أن الفرد لم يشكل أصلاً وروحاً في المجتمع والجماعة، أو أن الفرد قد أخذ شخصيته من المجتمع، وإذا أُلغي المجتمع أو انتهى دوره فإن الفرد يصبح مثل الحيوان الذي لا ينتمي إلى مجموعة تحميه.

إن المعتقدين بأصالة الفرد يرون أن الفرد يشكل واقعاً أصلياً. وأن المجتمع هو عبارة عن بناء يتشكل من مجموعة من الأفراد حيث يقول هؤلاء إن الفرد عبارة عن إنسان أصيل حيث إن المجتمع مثل الإدارة الواحدة التي تتشكل من مجموعة من الأفراد (بمعنى أن المجتمع مثل المؤسسة أو الإدارة وهذه المؤسسة أو

المنظمة هي معلولة للأفراد وكل فرد عضو في هذا المجتمع وليس موجوداً وعلة فعالة له). وهنا يأتي سؤال: هل إن المجتمع هو الذي يبني الأفراد أم الأفراد هم الذين يبنون المجتمع؟

يعتبر الماركسيون من أشهر المعتقدين بأصالة المجتمع حيث إنهم يعتقدون وبقوة أن الأصالة للمجتمع، وأن الفرد لم يكن أصيلاً. ولكن علماء النفس يرون عكس ذلك حيث يميلون إلى أصالة الفرد ويعتبرون أن المجتمع هو الشعاع الخارجي للأفراد، وقد قدمت في هذا الموضوع العلمي بحوثاً ودراساتٍ عديدة في كليات الطب وعلم النفس وقد دخل هذا البحث في الفلسفة وحتى في المفاهيم الاقتصادية والاجتماعية وحقوق الإنسان والمباحث الحقوقية والسياسية والعلمية وهذا الأمر يعتبر من خصوصيات وميزات الحضارة الجديدة.

ففي الحضارة القديمة كانت البحوث العلمية محدودة في إظهار بحوثها الخاصة، فمثلاً البحوث الكلامية تقتصر فقط في مجال البحوث الكلامية، وكذلك البحوث الدينية والفلسفية والأدبية بهذا الترتيب أيضاً.

أما اليوم فإن الأبحاث العلمية قد أصبحت متداولة في المجتمع ودخلت في البحوث السياسية وفي الدين والأخلاق. أماما هي انعكاسات أصالة الفرد وأصالة المجتمع على وجهة النظر السياسية؟

لا يوجد شك فإننا نميل إلى جانب الحرية والاستقلال فإذا

كنا نعتقد بمبدأ أصالة المجتمع فإننا نفكر بأصالة الحرية والاستقلال للمجتمع وبهذه الحالة سيكون الفرد ضحية لهذه المبادئ التي ترفع المجتمع ولا تعطي للفرد حريته.

وعلى سبيل المثال لو كان هناك شخصان من المتصوفة ويريدان أن ينزويا عن الدنيا ويعيشا عيشة الانطواء والاستغراق والتفكر بالذات فإننا يجب أن نستأصل هذين ونزيلهما من المجتمع لأنهما لم يكونا منتجين فهذان يستهلكان فقط ويشكلان عبئاً ثقيلاً على المجتمع إن المجتمع يشكل جسداً واحداً وافراده يشكلون الأعضاء لهذا الجسد وكل واحد من هذه الأعضاء يمتلك شخصية مستقلة وليس له حقوق مقابل الآخرين حيث إن كل عضو قد بُني وأخذ شكله ووظيفته فهو مستقل في شخصيته. أما الذين يعتقدون بأصالة الفرد فإن المسألة عندهم تختلف عن ذلك. لأن هذا يشكل مجموعة إنسانية حرة ونحن نقول باستقلالية وحرية الفرد، لذلك فإن كل فرد هو إنسان أصيل والمجتمع عبارة عن الروابط الموجودة بين هذه الوحدات الأصلية وقد قام على أساس حفظ هذه الروابط وأصالة الفرد تمنحني الحق وذلك لأني إنسان أستطيع أن أفكر في كل شيء أريده وأنفذه والمجتمع مجبور بأن يقوم بحمايتي.

فأنا أستطيع أن أقول شعراً يؤلم الناس، وهذا من حقي أن اقول أي شيء لا يستطيع أن يعارضني فيه أحد. وقد جاء في قانون حقوق البشر أن الإنسان يستطيع أن يسكن في أي مكان يختاره هو. وهذا يعطينا صورة أن هذه القوانين المدونة هي قوانين تشير إلى

اصالة الفرد (إن عقدية أصالة الإنسان تمثل أصالة الفرد وأصالة المجتمع) إن الفكر الديمقراطي والليبرالي في أوربا اليوم يسير ظاهراً نحو أصالة الفرد أما الفكر الديمقراطي في الشرق فإنه يسير نحو أصالة المجتمع ولهذا السبب نرى وببساطة أن الفرد ليس له وجود هنا. أما الفاشية التي تعتقد بأصالة المجتمع فإنهم ومن أجل هذا المبدأ مستعدون أن يقتلوا وببساطة ملايين البشر، وبالأخير فإن المجتمع الفاشي هو مجتمع قومي وعنصري.

إن الصراع بين أصالة الفرد واصالة المجتمع هو الذي أظهر وأوجد لنا الفلسفة في التاريخ والقول هنا هل إن التحولات العظيمة التي حدثت في التاريخ أو الحوادث الكبيرة التي وقعت هل هي ثمرة اولئك الأبطال المعروفين وكبار الشخصيات أما أنها نتيجة الشرائط العينية للمجتمع؟

إن الذين يؤمنون بأصالة الفرد ويعتقدون بها مثل أموسون وكارليل يتفقون مع الرأي القائل إن التاريخ هو من عمل الأفراد النوابغ وكبار الشخصيات التاريخية وهذا على عكس رأي أولئك الذين يعتقدون بأصالة المجتمع فإنهم يرون أن كبار شخصيات التاريخ ونوابغه من عمل التاريخ ومن صناعة المجتمع. ويقولون إن جميع التحولات هي من بناء وعمل الجبر الذاتي للمجتمعات المختلفة (فإذا كان هتلر موجود في القرن السابع في إيران فإنه سيأخذ تماماً الدور الذي لعبه جلال الدين وبالعكس إذا كان جلال الدين هناك سيقوم بدور هتلر تماماً، لذلك فإن هتلر نفسه لم يأت

بالفاشية في أوربا ولم يكن جلال الدين هو الذي انهزم أمام المغول، بل إن المجتمع بنفسه هو الذي كان قد أوجد هتلر هناك وهنا أوجد جلال الدين).

إن المجتمع بالنسبة للفرد مثل حكم الطبيعة بالنسبة للحيوانات والنباتات، فإن الأشجار حينما تصبح خضراء فلم تكن هي بتحولها هذا تأتي بالربيع، بل إن الربيع حينما يأتي يجعل من الأشجار خضراء.

لقد أثرت فلسفة أصالة الفرد والمجتمع على الاعتقادات الدينية وبهذه الصورة. أي إن النظرة الدينية لنا معلولة للمجتمع (كما يقول دوركيم) فإن الدين لم يكن يمتلك الأصالة وهو أمر قد ترشح من المجتمع وأن من خصوصيات المجتمع هو الفكر الجماعي وعدم الإيمان بالتقدس الأبدي وما وراء الطبيعة لذا فإننا إذا اعتقدنا بأصالة المجتمع فإن المذهب سيترشح من ذات المجتمع وأن العبادة للإله الواحد سوف تتحول إلى عباد جماعية (على حد تعبير دوركيم). لأن الإله هو الروح المشتركة للمجتمع وهو الشيء المقدس الذي يكون ما فوق الفرد وما فوق الحياة المادية ويتجلى في صفة الآلهة حيث يقوم الأفراد بعبادته أما إذا كان إحساسنا الديني هو معلول الفرد وأن هذا الإحساس يكون نابعاً من ذات الفرد الحقيقية فإن الدين سوف يمتلك أصالة واقعية وحقيقية، لذلك فإن عبادة الخالق تكمن في ذات الإنسانية وعمقها وكل عمل طبيعي يعمله هو عمل صحيح وله معنى وليس عبثاً، وإحساسه بالخالق

يكون إحساساً واقعياً في عالم الوجود.

إن الصراع بين المعتقدين بأصالة الفرد وأولئك الذين يعتقدون بأصالة المجتمع أصبح صراعاً قديماً وله علاقة بعهد ماركس وسان سيمون وبرودن وهيجل ونيتشة والذين يرتبطون بالدورة الفاشية وقد حل الصراع اليوم بين مبدأ أصالة تحليل الروح واصالة علم الاجتماع محل ذلك الصراع الذي كان دائراً بين أصالة الفرد وأصالة المجتمع.

بمعنى أن مبدأ أصالة تحليل الروح حل محل أصالة الفرد ومبدأ أصالة علم الاجتماع حل محل مبدأ أصالة المجتمع.

وإن لهذا الصراع أحداث عديدة ومجالات مختلفة، وإن موارد الاختلاف هذه شبيهة بموارد الاختلاف التي كانت موجودة في القرن التاسع عشر في مباحث أصالة الفرد وأصالة المجتمع أما مواضيع وأصول الصراع فإنها تفرق عن السابق.

يقول علماء الاجتماع: إن جميع الخصوصيات والصفات التي نراها عند الإنسان لم تكن موجودة في ذاته، بل إنها صفات وخصوصيات عرضية وقد اكتسبها من المجتمع، فلو أخذنا الإنسان بعيداً عن المجتمع فإن هذه الصفات التي نعتبرها أنها جزءاً من ذات الإنسان فإننا سوف نراها تختفي عنده بل نراها تظهر عند الإنسان الذي يعيش في المجتمع فقط لذا فإن جميع الخصوصيات والظواهر التي يظهر بها الإنسان فإنه قد أخذها من المجتمع لأن المجتمع هو الذي يبني الإنسان وينشئه. وهذا على عكس ما نراه عند أولئك

الذين يؤمنون بمبدأ اصالة تحليل الروح فإنهم يعتبرون بعض العوارض النفسية التي تحدث للإنسان اكتسبها من المجتمع أما هناك الكثير من الخصوصيات والثوابت فإنها صفات ذاتية موجودة عند الإنسان ولم تكن مكتسبة من المجتمع بل إن المجتمع هو الذي يكتسب تلك الصفات من الإنسان، فإن مجتمع الخروف هو القطيع، وإن مجتمع النحلة هو الخلية والإنسان هو المجتمع الإنساني فإن الفرق بين هذه المجتمعات الثلاثة هو الاختلاف الموجود بين الأفراد الذين يشكلون هذه المجتمعات.

إن الطبيعة هي طبيعة واحدة حيث تخرج النباتات منها وتنمو، أما أن هناك وجود لعشرة أنواع من النباتات المختلفة، فهي مشتركة من حيث العوامل الطبيعية أما الاختلاف الموجود بينها فهو اختلاف ذاتي وهو أساس كل واحدة منها. أما ما هي الأمور التي يأخذها الإنسان من المجتمع؟

إن الإنسان وفي كل محيط يكون فيه فإنه يمتلك معرفة خاصة بنفسه، فحينما يقول (أنا) فهذا الإحساس يقول عنه علماء الاجتماع إن الإنسان قد اكتسبه من المجتمع والمجتمع هو الذي منحه هذا الإحساس، أما في أي وقت بدأ الإنسان يحس بهذا الإحساس (أنا)؟ لقد بدأ الإنسان يشعر به حينما بدأ يشعر به الآخرون لذا فإن إحساسه هذا هو نتيجة لإحساس الآخرين به، بمعنى أن الآخرين بدأوا يحسون بـ(أنا) عندها بدأت أحس بهذه الـ (أنا) أنا أيضاً. لذلك فإن العلم لم يكن نتيجة المعرفة، بل إنه نتيجة المجتمع فحينما

يحس الفرد بأنه قد اكتسب فرديته من المجتمع، فإنه سوف يحس أن وصفه وخصوصياته اكتسبها من المجتمع أيضاً.

إن الاحساس بالفضيلة أو النقص أو الضعف فإن هذه الأمورَ أمورٌ مأخوذة من المجتمع، لأن هذه الإحساسات تكون عند الفرد بالمقايسة مع الآخرين، فالإنسان حينما كان في العدم يعني قبل وجوده لم يكن كبيراً ولا صغيراً ولا قوياً ولا ضعيفاً وليس جيداً ولا رديئاً وإنما هو مجرد شيء.

يعتقد علماء التحليل النفسي أن الأفراد إلى جانب بعضهم البعض يشكلون المجتمع، فمثلاً الإدارة الواحدة هي مجتمع متشكل من أفراد انضم بعضهم إلى البعض أو من وجود العلاقة والارتباط الموجود بينهم تشكل مجتمعهم أما علماء الاجتماع فيقولون أن المجتمع يتكون من تركيب الأفراد.

إن مدرسة التحليل النفسي في القرن التاسع عشر والعشرين فقدت مكانها وأرضيتها بقوة أمام علم الاجتماع لذلك نراهم في أواخر القرن التاسع عشر يقولون: إن المجتمع هو مجرد مجموعة روابط أو هو انعكاس لوجدان الأفراد. والآن يعتقدون بأصالة واستقلال المجتمع عن الأفراد لذلك فهم أعطوا الكثير من مفاهيمهم وآرائهم إلى مصلحة علم الاجتماع.

أما الصراع فلا يزال قائماً بين علماء التحليل النفسي وعلماء الاجتماع لأن علماء الاجتماع لم يكن عندهم الاستعداد أن يعطوا هذه المفاهيم لتكون في مصلحة ونفع علماء الاجتماع ومن المفاهيم

التي احتفظ بها علماء التحليل النفسي هي:

١ ـ الهيجان.

٢ ـ الغرائز.

٣ ـ عمل الذاكرة عند الإنسان أو تداعي المعاني.

إن هذه الأمور الثلاثة يعتبرونها جزءاً من ذات الإنسان وأصله بمعنى حتى ولو أن الإنسان لم يكن موجوداً في المجتمع فإنه يمتلك هذه الأمور الثلاثة وهي، الهيجان والغرائز والحافظة، ولو أن عامل الهيجان موجود في المجتمع فإن حالة واستعداد الهيجان في الروح هي من خصوصيات الإنسان نفسه، لأن الغريزة ترجع إلى الفرد نفسه وليس للمجتمع فالغرائز الجنسية وحب الذات وحفظ النفس هي أمور موجودة عند الإنسان نفسه ولم تكن من أثر المجتمع فلو فرضنا أن شخصاً تربى وكبر بعيداً عن المجتمع فإنه سوف يبقى يتذكر تلك الأمور التي مرت به من أحزان وأفراح، فحينما يأتي الشتاء فإنه سوف يتذكر حرارة الصيف التي مرت به، لماذا؟ لأن هذا يأتي بسبب أصل تداعي المتضادات أو المتناقضات، فصوت الماء الذي يسمعه الفرد يذكره بالنهر، والإنسان يبحث دائماً عن المأوى الذي يلجأ إليه والمكان الذي يحميه فهو إذاً يرتاح ويتهيج لحصوله أو عدم حصوله على هذه الأمور.

أما علم الاجتماع فلم يقبل هذا الرأي ويرى إن هذه الأمور الثلاثة هي أيضاً من تأثير المجتمع.

أما أنا فلم أكن أبحث صحة وعدم صحة هذه النظريات والنقطة الوحيدة التي يمكنني أن أشير إليها هو أن الصراع المقدس بين العلم والعلماء هو أقدس وأفضل من حالة الصلح الموجودة بينهم فهذا الصراع هو الممثل للحياة العلمية والنمو الفكري للبشرية أما المحيط الذي لا يوجد فيه اختلاف في وجهات النظر بين العلماء فهذا غير موجود وهو يكون مقبرة للعلم وليس منزلاً له، وحينما لا يوجد اختلاف علمي فإنه سوف يكون سوقاً وحتى لم يكن مقبرة أيضاً فالشيء الذي يميز القرون الجديدة عن الوسطى هو هذا الصراع الحر بين العقائد مقابل الفكر الجامد التقليدي. إن من المسائل المهمة التي ظهرت في القرن التاسع عشر ولها صدى علمي وفكري في العلوم الفلسفية هي العقيدة الداروينية.

وقبل أن نتحدث عن المدرسة الداروينية يجب أن نتحدث عن المدرسة الطبيعية التي كانت موجودة في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر.

إن الاعتقاد بطبيعة العلم هو عبارة عن أصالة مجموعة من القوانين والفرضيات التي نقولها عن الطبيعة، أو أن الطبيعة قائمة على هذه القوانين والفرضيات وبالنتيجة فإن الاعتقاد بالطبيعة عبارة عن أصل فلسفي واعتقادي وأن الطبيعة فيه ملاك وأصل لكل شيء.

يقول الطبيعيون: نحن جزء من الطبيعة وإن القوانين الطبيعية جارية ومعتبرة بالنسبة لنا وإن كل شيء غير طبيعي يعتبر غير منطقي وهو أمر مرفوض وموهوم وكل شيء طبيعي أمر صحيح ومقبول.

إن النهضة الطبيعية تطورت وتقدمت بالتدريج كما هو الحال في تطور ونمو الفلسفة في اليونان القديمة وميل الفلاسفة إلى الرياضيات والهندسة آنذاك. ففي القرن الثامن والتاسع عشر وعلى أثر تطور العلوم الطبيعية والاكتشافات الطبيعية فإنهم توجهوا وبالتدريج إلى مسألة كون العلوم الطبيعية هي محور العالم كله. وعلى أساس النظرية الطبيعية فإن هناك استدلالات صحيحة ظهرت إلى الوجود وكذلك فقد ظهرت هناك مجموعة من الأخطاء وسوء الاستفادة أيضاً وذلك خلال القرنين الثامن والتاسع عشر.

أما تلك العقيدة الطبيعية فلم تكن لتشغل البنية التحتية للعلوم الطبيعية والإنسانية والفلسفية والفنية والأدبية فقط بل إنها أصبحت وسيلة لتوجيه النظام السياسي والاجتماعي أيضاً. فالقائمون على الأمور فبالوقت الذي يجب عليهم أن يوجهوا المجتمع والطبقات الاجتماعية والسياسية، كانوا يقولون إن الضرورة الطبيعية تقتضي أن تكون هناك طبقات اجتماعية موجودة في المجتمع، مثلما يكون مجتمع نحلة العسل فإنه يشكل مجتمعاً وتجمعاً طبيعياً، فالمجتمع الإنساني يجب أن يكون مثل مجتمع نحلة العسل في تكوينه.

إن الملاكات الأساسية في القوانين الطبيعية هي، الاستعداد والقدرة وسلسلة المراتب وسيطرة القوي على الضعيف وأن الصراع من أجل البقاء هو الأصل في الحركة والتكامل وفي مسألة التمييز العنصري وهذه هي المحرك الأساس للطبيعة، أما النظم فهي الحاكمة في الطبيعة وأما العدل فهو مقابل وضد غير طبيعي،

فمساعدة المحرومين والمحافظة على الضعفاء والمرضى والقاصرين هذه أمور غير طبيعية وهي ضد القوانين الطبيعية، فالضعيف محكوم عليه بالزوال، والشيء الذي يتفق مع المحيط يتمثل في حق البقاء والقوة والسيطرة وهذه هي العوامل الحقة والصحيحة والمجتمع البشري يجب أن يكون مبنياً على هذه الأسس والأمور، لأن البشرية تمتلك طبيعة أخرى ويجب معرفة هذه الطبيعة وهذه لا تتمثل ولا تعتمد على الأسس الفيزيائية للبشر بل على الأسس الطبيعية الإنسانية الموجودة فيه.

إن داروين الذي أسس مدرسته الفكرية والعلمية على هذا الأساس الطبيعي كانت نظريته عبارة عن تكامل الأنواع وتغيير النوع من شكل إلى آخر أو من جنس إلى جنس آخر (من الرديء إلى الأعلى مرتبة). إن اضمحلال وهلاك النوع الرديء وتحوله إلى نوع يمتلك مرتبة ودرجة أفضل وأرقى يكون على أساس قانون التنازع والبقاء، وإن انتخاب الأفضل والأقوى يكون هو النتيجة لهذا الصراع والتنازع، والأفضل يعني الأقوى وإن الأردء يعني الأضعف.

لقد كان هذا القانون في عالم البيولوجيا والحيوانات فقط، ولكن فيما بعد حوله بعض العلماء واستفادوا منه في المجالات العلمية الأخرى وحتى في علم معرفة الإنسان وعلم الاجتماع صار للقوانين الداروينية دخل ودور كبير فيها. أما الشخصية الكبيرة التي أدخلت هذه القوانين إلى علوم الاجتماع والأخلاق فهو الفيلسوف

اسبنسر. فقد طرح المسألة في علم الاجتماع بهذه الصورة وهي إن المجتمعات الإنسانية تشبه أنواع الحيوانات والنباتات بمعنى أن الأنواع الرديئة تفقد عامل لياقة الولادة من جديد وإن الأنواع والأفراد هم في حالة صراع مستمر مع البعض وإن الأقوى هو الذي سيحل محل الضعيف ويقضي عليه. إذن فبقاء القوي وإزالة الضعيف من الوجود هي مسألة طبيعية. وهذه القضية هي حركة في مسيرة التكامل نحو الأفضل وهي أساس وملاك التكامل. وإن التبديل والتغيير والتحول هو الطريق الصحيح لهذه المسيرة التكامل. إن وجود القوي يتحقق عن طريق الصراع بين الأنواع وعلى أساس هذا القانون يمكننا أن نفهم التأريخ وأن نخطط للمستقبل وهذا الأمر يشبه تماماً تصورنا لأعضاء البدن. يقول جان لاك في إشارته إلى استعمال وعدم استعمال بعض الأعضاء في البدن إن بعضها يصبح قوياً وبعضها يكون ضعيفاً فتنتهي فائدتها واستعمالها. إن الأساس في معرفة علوم الأديان والحضارات صار اليوم قائماً على النظرية الداروينية لعلم الإنسان، وحتى أن بعض النقاد مثل (برونتي يو) أسس وبنى فكرة مدرسته الأدبية على أساس النظرية الداروينية وهذا يوضح مدى نفوذ هذه النظرية وترسخها في أفكار الناس خلال القرن التاسع عشر. والسؤال هنا هو من أين جاءت فكرة أصالة الطبيعة هذه فأنا أعتقد أن جذور هذه الفكرة تمتد إلى عصر (لائوتزو) والى العقيدة التاسوئية، فالصراع الذي كان قائماً بين (لائوتزو) و(كونفوسيوس) كان صراعاً طبيعياً واجتماعياً،

وقد تكررت هذه الحرب نفسها خلال القرن الثامن عشر ولكنها كانت على شكل اطروحات بين (روسو وفولتر) ثم نفدت إلى الأفكار العلمية المادية وأخذت الشكل الطبيعي لها.

أما علماء الاجتماع وحتى علماء فلسفة التاريخ والذين يعتقدون بأصالة الجغرافية والتي أوجد علمها (ابن خلدون) فهم يعتقدون بهذا الأمر أيضاً حيث يرون أن أصل فكرة الاعتقاد بالطبيعة يعود إلى عصر لائوتزو.

أما الدهريون والطبيعيون القدامى في اليونان ومن ضمنهم بعض المثقفين الإسلاميين وأتباع المدارس التاريخية فإنهم طبيعيون أيضاً. أما اليوم ونتيجة لتقدم الإنسان واكتشافاته العلمية حول الطبيعة فإن هذه العقيدة لم تستطع أن تفعل شيئاً.

الصراع المادي أحد المسائل المهمة والحساسة في القرن التاسع عشر:

إن المدرسة المادية مدرسة قديمة جداً وإن جذورها تمتد إلى اليونان القديم. وإن لوسيبوس ودموكريت هما من الفلاسفة الماديين اليونانيين المعروفين وكانت هناك مدرستان ماديتان، أحدهما المدرسة المادية القديمة والأخرى المدرسة المادية الحديثة. ومن أجل معرفة الحضارة الجديدة وبحثها فمن الضروري أن ندرس أفكار المدرسة المادية الجديدة أو الحديثة.

إن الوجه المشترك بين المادية القديمة والحديثة هو انحصار

العالم والوجود المادي الفيزيائي والحياتي في مادة جامدة ومحسوسة وكذلك في نفي أصالة كل شيء ان لم يكن شيئاً مادياً أو كان ما وراء الطبيعة.

إن المدرسة المادية الحديثة مبنية على اعتقاد واحد لم تكن المدرسة القديمة تمتلك هذا المبنى وهذا الأساس الواحد لذلك فإن المدرسة المادية القديمة كانت مدرسة ضعيفة واستثنائية.

ولكن في القرن التاسع عشر انتشرت المدرسة المادية وبسرعة حيث إن الكثير من المثقفين والمفكرين انتموا إلى هذه المدرسة مما سبب ضعف وتزلزل المذاهب الفكرية الأخرى أما لماذا أصبحت المدرسة المادية قوية إلى هذا الحد؟

إن العلم وبالخصوص العلوم التجريبية والحسية وجميع العلوم الطبيعية والإنسانية انفصلت عن الدين وأصبحت علوماً غير دينية وبما أن المادية كانت جزءاً من الفلسفة فإنها أصبحت الآن متفقة مع العلوم ومعتمدةً عليها وأصبح العلم من العوامل المساعدة في بناء المادية الفلسفية بحيث إن هذه المادية وصلت إلى حد وجهت فيه ضربة كبيرة إلى مسائل ما وراء الطبيعة، وحتى أنها أصبحت الملاك الأكبر للنهضات الكبيرة التي ظهرت في القرنين التاسع عشر والعشرين. أما العوامل الثلاثة التي ساعدت على انتشار المادية في العصر الجديد فهي:

١ - عدم ارتياح العلم من الكنيسة حيث يرى العلم أنها كانت عدواً له.

٢ - انحسار ومحدودية العلوم في معرفة وتحليل الأمور المادية فقط وتركها لجميع المسائل المعنوية والميتافيزيقية والتي لا يمكن معرفتها عن طريق التجربة والحس مثل اللّه، الروح، العالم الآخر، والمعنويات والأسرار والمسائل المخفيّة الأخرى التي كانت موجودة في العالم القديم وكذلك معنى الحياة وقيمتها المعنوية والأخلاقية الإنسانية.

٣ - التوافق بين المادية والنظرة الكونية في القرون الجديدة وانشغال الحياة بالأمور الموجودة وليس بتلك التي يجب أن توجد، بمعنى وسعة النظرة البرجوازية والتي تقول إن الاقتصاد من بناء فكر الإنسان وفي الحقيقة فإنه من حين الدورة الجديدة أو ما يسمى بعهد (الريسانس) وفيما بعد فإن البرجوازية نمت نمواً ملحوظاً ومن خلال عملها بالتجارة العالمية وانشغالها بالاستعمار والسيطرة على البلدان الأخرى وامتلاكها الآلات الحديثة فإنها تحولت من طبقة برجوازية إلى طبقة حاكمة وإقطاعية وغيرت حياتها القديمة وصارت تعيش وفق الأساليب التي تقتضيها روحها الحاكمة على المجتمع وهذه الروح الحاكمة هي روح مادية ومنطقية وتسعى إلى كسب المنفعة والربح، وهذه الروح المادية لا يمكنها أن تنسجم مع الأخلاق والأمور المعنوية، بل إنها تتفق مع التقدم المادي فقط لذا فإن البرجوازي الذي لا يؤمن بالأخلاق والمعنويات فإنه يبني دينه وعقيدته على الاستهلاك المادي والمصرفي. وهذه الروحية المبنية على الاعتقاد بأصالة الاقتصاد والاستهلاك المادي تجلت وظهرت

في الفكر البرجوازي المادي وفي الفكر الماركسي، وإن هذين الفكرين المتضادين يظهر أنهما مختلفان في الشكل فقط أي يختلفان في شكل النظام الحاكم على الحياة وفي المادية والاستهلاك والملكية والإنتاج والتوزيع، بمعنى أنهما لا يختلفان في المفهوم والروح الذاتية والحقيقية لحياة الإنسان بل في شكلها الظاهري في حين أن الميول والرغبات الاجتماعية تكون في نظر الثقافة الشرقية من ناحية الذات والأساس متغايرة مع الرغبات والميول الاقتصادية، أما من ناحية الميول والرغبات وحب الفضيلة الإنسانية وحب القيم المتعالية والأخلاق فإنها مستقرة في الذات الإنسانية وغير منفصلة عنها إن العدالة تشكل هدفاً من وجهة نظر الإنسان الشرقي هدفاً معنوياً وإنسانياً حيث تشكل العدالة الاقتصادية أحد لوازمها وتجلياتها الضمنية وليس ملاكاً لها أو أنها تشكل البنية التحتية للعدالة.

وفي النظرية الماركسية التي تظل الروح البرجوازية الغربية محفوظة فيها فإن هذه النظرية تسعى أن تكون البرجوازية برجوازية اجتماعية عامة وغير منحصرة بطبقة معينة بمعنى أن العامل والفلاح يصبحان برجوازيين أيضاً. أما مبدأ أصالة المجتمع في الشرق فإن الهدف فيه يكون بهذه الصورة وهو أن النظرة العامة والاعتقاد الروحي والثقافة والسلوك الاجتماعي والفلسفة الحياتية وحب المنفعة للشخص البرجوازي يجب أن تكون نابعة من المجتمع. لهذا فإن المدرستين تسعيان لتحقيق التساوي الاجتماعي والعدالة

ونفي الطبقات الاجتماعية ولكن أحدهما يسعى إلى تعميم البرجوازية في المجتمع والآخر يسعى إلى تغييرها في المجتمع وأما ما نشاهده اليوم فهو وجود الروح والسلوك البرجوازي في المجتمع المتقدم وهذه الروح الموجودة هي من صفات الطبقة البرجوازية والنظام البرجوازي المتقدم.

لذا فإن الإنسان في القرن التاسع عشر جعلته الأمور الحياتية المادية الموجودة إنساناً يميل بصورة أكثر إلى المعتقدات والأفكار المادية وحتى أن الشرائط الروحية ووضع العلم واتجاهه كانت كلها في خدمة المذاهب المادية ويمكن ايضاً القول إن النصف الأخير من القرن التاسع عشر كان مظهراً لكمال وسعة وانحسار الأفكار المادية في الغرب.

وفي هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر وحينما ظهرت الأفكار الماركسية في أوج عظمتها، حيث تعتبر هذه المدرسة الفكرية من المدارس القوية آنذاك والمجهزة بالفكر والاعتقاد المادي، فهي تعتبر أيضاً من العوامل التي أعطت قوة للأفكار المادية بواسطة ربط الأفكار المادية مع منطق أو نظرية الصراع المادي (الديالكتيك) مخصوصاً وأن هذه النظرية بنيت على المنطق والاعتقاد بأصالة المجتمع، هذا المذهب الذي ظهر قبل ماركس بسبب تطور الماكنة وظهور رؤوس الأموال ومن ثم سيطرة الاستعمار وظهور الطبقة العمالية ووجود الفقر واقترانه بزيادة عدد العمال الصناعيين في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا وظهورهم على شكل

حزب وتجمع باسم المذهب، العمالي ومن ثم ظهور المفكرين اليساريين وسيطرة بعض المفكرين والفنيين الذين أوصلوا هذه الحركة إلى أوج عظمتها وهذه الأمور كلها سبقت ماركس وأتاحت الفرصة له لإيجاد مذهبه.

لقد كان ماركس مؤلفاً ذكياً وقوياً ولم يكن مبتكراً وكان قد أخذ مفهوم الطبقة الاجتماعية من (سن سيمون) وأخذ نفي الملكية الاجتماعية من الشيوعيين المعتقدين بأصالة المجتمع من قبله مثل (أون وبريدون) وأما المادية فأخذها من (فورباخ) وأخذ مبدأ الديالكتيك من أستاذه هيجل ثم مزج بين هذين الفكرين وقال أن المادية تعني فلسفة أصالة المادة وتحليل جميع الظواهر الإنسانية والطبيعية على أساس انحصار المادة وبالطرق الديالكتيكية بمعنى أن الديالكتيك يمثل حركة المادة، وهذا على خلاف المنطق الأرسطوري الذي هو منطق ذهني يكون المنطق العيني العالم المادي.

إن ارتباط الديالكتيك مع المادية صار سبباً لتقوية الفكر المادي من جهته الفلسفية فصار مدافعاً قوياً للمادية من حيث الجانب الفلسفي والمنطقي وكذلك من الجانب العلمي لها أيضاً، لهذا صارت أقوى نهضة خلال القرن التاسع عشر، أما في نظري فإن المسألة المهمة التي ساهمت أكثر في توفير الأرضية لانتشار تلك الأفكار المادية والديالكتيكية هو وجود مدرسة أصالة المجتمع والثورات العمالية التي حصلت آنذاك والقوى اليسارية في أوربا التي

كانت موجودة في القرن التاسع عشر حيث وصلت هذه الحركات والأفكار إلى أوج عظمتها ويمكن اعتبار مدرسة (فورباخ) المادية واحدة منها والتي تعتبر أساس المدرسة الماركسية حيث إن أفكار ماركس تعتبر باب المكتبة ومهمتها فقط فتح الطريق أمام الداخلين إلى المكتبة.

ما هو الديالكتيك:

إن كلمة ديالوك وديالكت تعني النطق والكلام، ولهذا السبب يقولون إن بعضاً من علم الكلام الإسلامي هو ترجمة(للديالكنيك) مقابل كلمة المنطق التي هي ترجمة لكلمة (لوجيك)، لهذا فإن المنطق الأرسطوري كان من هذا القبيل حيث إن المسلمين طرحوا مقابله علم الديالكتيك أي علم الكلام (المعنى اللغوي له) أما المعنى الاصطلاحي له، فهو الوصول إلى الحقائق وإثبات الهدف عن طريق الكشف وتعقيب المتناقضات في الفكر والقول. إن أشهر المباحثات الديالكتيكية وأقدمها هي طريقة سقراط في الجدل حيث إن سقراط بواسطة هذا الأسلوب يكشف التناقضات الكلامية في كلام الطرف الآخر وبالنتيجة ينتصر عليه.

إن طريقة سقراط هذه تكررت وتجددت في ديالكتيك هيجل مع وجود اختلاف وهو أن ديالكتيك هيجل هو عبارة عن فهم ظواهر العالم والفعل والانفعالات الوجودية على أساس كشف قانون التناقض والتضاد والاعتقاد بهذا الأصل الذي ينتج ويظهر نتيجة

لصراع هذين المتناقضين، والاعتقاد الآخر عندهم أن هذا الصراع بين المتناقضات صراعاً دائمياً في كل مكان وإن كل ظاهرة سوف تظهر نقيضها بصورة جبرية.

لذلك فإن الديالكتيك عنده مبني على أسس ثلاثة هي:

١ ـ الأصل.

٢ ـ نقيض الأصل.

٣ ـ النتيجة الحاصلة من صراع هذين النقيضين.

بمعنى أن كل أصل يكون مظهراً لنقيضه ومن صراع الأصل ونقيضه فإن ظاهرة جديدة سوف تظهر إلى الوجود.

ففي الدجاجة والبيضة فالبيضة هي الأصل وإن الدجاجة هي النقيض الذي كان موجود فيها وحينما نضع البيضة تحت الدجاجة فإن ضدها سوف يتولد ويظهر. ففي اليوم الأول لم يكن هناك شيء موجود تحت الدجاجة غير البيضة فقط، وفي اليوم الثاني فإن شيء (غير البيضة) له وجود أيضاً وفي اليوم الثالث لها فإنها (ليست البيضة) وإنما شيء آخر في حالة النمو وهي تفقد صفتها باعتبارها بيضة وتنفي وجود شيء عنها اسمه بيضة وفي اليوم الخامس والسادس فإنه تكون غير البيضة بصورة أكثر أي تبتعد عن صفتها كبيضة في هذه المدة وفي اليوم العشرين فإن البيضة تكون قد أعطت صفتها كاملة كبيضة، حينها ينتهي التناقض وتنتهي البيضة ومن خلال هذا الصراع بين النقيضين البيضة والدجاجة فإن النتيجة سوف

تظهر وهي (فرخ الدجاج). وعلى خلاف ما أظهره الغربيون وشبه المثقفين الجدد وكذلك خلاف ما نكرره نحن أيضاً فالديالكتيك لم يكن يبدأ من اليونان القديم ولم يكن ليذهب دفعة واحدة إلى أوربا الجديدة. بل إنه تكامل ونمى في الفكر الشرقي وبدأت حركته من هذا المكان. فهؤلاء يرون أن الديالكتيك مثله مثل أي فكرة ومدرسة وعلم وفن فإنه مأخوذ من اليونان وانتهى في أوربا وإن الجهات الأخرى كانت محفوظة تحت ظلال هذا الوجود فهم يريدون أن يحددوا ويحصروا الحضارة والثقافة ويجعلونها وليدة الثقافة الغربية والجنس الشمالي، ويسعون من وراء إظهاراتهم هذه أن يقولوا للناس إن الشرق هو مكان للأوهام والخرافات المذهبية والصوفية فقط، وإن العقلية الشرقية هي عقلية متحجرة وغير متفهمة، والنظرة المذهبية الموجودة في الشرق حول الكون والعالم نظرة أزلية وأبدية وما وراء الطبيعة، وهذه العقلية لما وراء الطبيعة لم تكن لتتفق مع نظرية الديالكتيك ومع طريقة التجزئة والتحليل التي هي ضرورة من ضرورات العقل وأمر ملازم له. إن العقلية الغربية عندهم عقلية متسلطة وواقعية وهي مستعدة للسيطرة على العالم وتسخيره ومعرفته واستخدامه حيث إن الأمرين المهمين والأساسيين للحضارة هما العلم والتكنيك وهما موجودان في العقلية الغربية.

إن هذه النظريات العلمية وهذه العقلية الغربية تتسم بالعنصرية وحب الذات والتعصب الجاهلي والطائفي وهي صفة من صفات الجاهلية ولكن هذه الجاهلية لم تكن تختلف روحها

ومعنويتها مع النمو العلمي والحضاري والمادي الحاصل.

ولقد رأينا وسوف نرى ما حصل في الحرب العالمية الثانية وفي الحروب الاستعمارية الحالية، كيف أن جنكيز وآشوربانبال واليساريين الغربيين من الأتراك والأفتخارات القبلية القريشية أصبحت وتحولت أسماؤها إلى مدارس فلسفية وعقائدية وفلسفات تأريخية وعقائد تؤمن بأصالة المجتمع والمسيحية وافكار تؤمن بنشر الحضارات والرسالات العالمية، ورأينا ونرى كيف أن الساحر والمهرج والشاعر والمنجم والجلاد وأركان الأنظمة البربرية تحولوا اليوم إلى فلاسفة ومنظرين ومخترعين وعلماء فيزياء واجتماع وعلماء نفس ومنظرين اقتصاديين ومكتشفين للفضاء ومهندسي آلات فهؤلاء يحتلون الأماكن التي كان منها وعليها أجدادهم فأصبحوا يديرون الأمور التي كان يديرها آباؤهم وأجدادهم ولكن بطريقة جديدة. إن من المسائل المهمة التي يغفل عنها المفكرون والمثقفون الشرقيين هي أن تلك المؤسسات والأفكار والمدارس العلمية والفكرية وحتى العلوم الاجتماعية والتاريخية والنظريات المختصة في علم الطب الغربية تحمل في نواياها أهدافاً سياسية واقتصادية واستعمارية مشؤومة وأن الإحساسات الغربية العنصرية ضد الشرق هدفها إزالة الأصالة العرقية والتاريخية والدينية والفكرية للشرقيين. وللأسف فإن مثقفينا ومترجمينا يقومون بترجمة ونقل وترديد تلك الأفكار وترويجها بدون علم وبدون فائدة. وللأسف الشديد فإن هؤلاء يتصورون أن معرفة لغة أو لغتين من اللغات الأوروبية كافية

لهداية وتقدم الفكر الاجتماعي والأمة.

وقد نطالع ولمرات عديدة ما يقوله المثقفون والعلماء الإيرانيون والأتراك والعرب وما يرددونه سوية هو أن العقلية والفكر الشرقي قائم على الثبوت وأن الفكر الشرقي يؤمن بأن العالم المادي والمعنوي هو عبارة عن مجموعة من الثوابت الذاتية الأبدية والأزلية، وأن هذا الفكر لا يعرف التغيير والنسبية، بينما نرى أن الديالكتيك مبني على أصل التغيير الدائم لجميع الأشياء.

لقد غفل الغربيون عن أن المنطق الأرسطوي الذي غزا الثقافة الإسلامية وهو منطق ذهني وصوري وثابت. فهذا المنطق منطق غربي حيث إن الفكر الشرقي والإسلامي كان رافضاً له وبشدة، وفي الحال فإن انتشاره يعتبر انتشار لأحد الأفكار الغربية اليونانية الباقية لحد الآن.

لقد كبّر الغربيون مسألة الديالكتيك والاعتقاد بها ومن الملاحظ أن هذه الفكرة لم تكن موجودة في الفكر اليوناني وكانت وعلى طول تاريخ القرون الوسطى بعنوان فكراً وعقيدة غير أصلية وإنما عاشت على حاشية الفكر الغربي في ذلك الوقت، وهم الآن يعتبرونه فكراً وعقلاً غربياً مقابل الفكر الشرقي وهذا عكس ما يتصورونه ويقولونه لأن الفكر مبني على مبدأ التضاد والتغيير وعدم الثبات في جميع الأشياء. حتى الأديان والمذاهب الشرقية التي يتهمونها بالأزلية والثبوت في جميع الأشياء، فإنها وعلى العكس تؤمن بأن الكون والعالم هو في حالة تغيير وفساد دائمي.

ففي عقيدة بودا إن العالم عبارة عن محيط متلاطم الأمواج (السمسارا) وأن القانون الثابت المستمر هو متغير، وأن اللذة تتحول إلى ألم، وأن الحياة تتبدل إلى موت، والوجود إلى عدم، وأما في دين زردشت وماني فإن الوجود هو عبارة عن صراع بين متضادين هذا الصراع الذي سوف ينتهي في نهاية التاريخ بالانتصار المطلق للنور (أهورا مزدا) على الظلام. والظلمة وهو(أهريمن). أما في الدين الإسلامي المبني على عقيدة التوحيد فإن الديالكتيك واضح في خلق الإنسان حيث إن الإنسان هو جامع لضدين (هو الحمأ المسنون واللّه أو الشيطان واللّه وغيرها) وإن هذا الصراع الديالكتيكي سوف تكون نهايته الصعود إلى اللّه (الوصول إلى التكامل) وفي الطبيعة فإن كل شيء هالك إلا وجهه تعالى وهذا الأصل يعني الولادة مقابل الموت والتعمير مقابل التخريب وهذه هي النظرية الكونية الإسلامية.

إن هبوط الإنسان يعني أن الإنسان محكوم عليه أن يعيش على هذه الأرض بألم وسعي وصراع مع الحياة حتى يُطهر نفسه من الذنب ويلتحق ويتصل بالخالق وهذا يعطي صورة الديالكتيك الإنساني.

فالمعاد لا يوضح إلا أطروحة الصراع الدائمي والعلمي بين عنصرين متضادين المادة والروح في تعيين مستقبل الإنسان.

فانظر إلى هذا العالم فهو في حالة صراع، فالدين أو الإيمان هما في حالة صراع مع الكفر، وإن كل ذرة في هذا الكون فهي

تذهب إلى الفناء ستأتي مكانها ذرة أخرى. فالجميع في حالة صراع وحرب مع بعضهم البعض.

المنطق الصوري:

إن المنطق الصوري المسمى بالمنطق الأرسطوي فإن أرسطو هو الذي دوّن هذا المنطق ونظمه وهو منطق عقلي وفكري. بمعنى أن الذهن والعقل يصلان إلى المجهول من خلال بعض المقدمات المعلومة فهو استدلال وبرهان عقلي وبصورة عامة فهو تفكر عقلي متسلسل. ولهذا فقد عرفوه بأنه يمثل الوسائل والأدوات القانونية التي تصون العقل من الخطأ والاشتباه.

هذا المنطق الصوري وطبق قواعده وأسسه هذه فهو لا يقوم بالتحقيق في الحقائق والظواهر بل إنه يقوم بتشخيص شكل الحركة العقلية وروابط المفاهيم الذهنية الموجودة في العقل وكذلك التفكر والاستنتاج العقلي.

فهذا المنطق منطق ذهني (بالنسبة للأمور العلمية والواقعية) لأنه يتعلق بعمل الذهن فقط وليس له علاقة بالواقعيات العينية الخارجية عن الذهن يعتبر منطقاً ثبوتياً (مقابل المنطق المتغير) مبني على أصل الثبوت وعدم تغيير الواقعيات، فهو لا يتعرض ولا يفهم حركة وتغيير المفاهيم والمصاديق العينية الموجودة فالإنسان فيه عبارة عن حقيقة كليّة ثابتة ومشخصة. وهو منطق تجريدي ايضاً ونظرته نظرة مطلقة فهو يستخرج الواقعيات العينية من الروابط

المتتالية والمحيط المتغير نسبة إلى وجهات النظر المختلفة، فهو يجزيء هذه الأمور ويدرسها بصورة مطلقة ومجردة عن المحيط.

ففي هذا المنطق يكون الإنسان والحيوان والحياة والعقل والعدالة والظلم والأخلاق والخير والشر عبارة عن حقائق كلية مجردة ومطلقة. انتقل هذا المنطق من اليونان عن طريق أرسطو إلى الثقافة والفكر الإسلامي وكذلك إلى المسيحية خلال القرون الوسطى فكان سبباً للجمود والركود الفكري في هذه الثقافات لذلك فإن التهم التي يرمون بها الدين المسيحي أو الدين بصورة عامة فهي تهم باطلة لأن الأديان كان حالها حال العلم والفن والفكر والحياة الاجتماعية في القرون الوسطى فهي ضحية المنطق الثابت العقيم والمطلق أيضاً والذي كان بأجمعه صناعة خاصة.

إن الذنب يجب أن يُلاحق أرسطو وليس المسيحية، فهو يتحمل الذنب بسبب المنطق الجامد الصوري الغريب عن الواقع وليس الدين. لأن المسيحية كانت قد حكمت الغرب منذ القرن الخامس والسادس بمعنى بعد أرسطو بألف عام، فماذا استطاع أن يفعل هذا المنطق من معجزة خلال هذه الفترة الطويلة ومن قبل أن تصل المسيحية إلى الحكم. وحينما جاءت القرون الجديدة والنهضة الحديثة فإنهم ألقوا بالمنطق جانباً فحصل هذا التقدم ولم يكن يحصل هذا التقدم بالقاء الدين جانباً بل بترك المنطق الصوري وعدم العمل به.

إن العلوم القديمة هي من عمل مسيحية أرسطو، وليس من

عمل الدين المسيحي وإن «بيكون» كان قد غير المنطق ولم يكن يغير الدين، وهكذا نرى في الدين الإسلامي حينما تسلط المنطق الذهني والتجريدي والكلي والفلسفة على الفكر الإسلامي فإن الجمود حينها بدأ يسيطر على العقل. فقد حل الكلام الرسمي والأصول الفقهية والتفكير الفلسفي والتعقل الصوري المنطقي والتصوف المدرسي محل الروح الثورية والنظرة الواقعية إلى الطبيعة والمجتمع ومتابعة الجزئيات والاعتماد على المشاهدة والنظر إلى الظواهر الطبيعية والتحولات المادية والتاريخية ومصير الأمم والأصول الثابتة المدونة والكليات المجردة الأبدية والتي هي غير قابلة للتغيير، فقد تركوا العمل بهذه الأمور فتحولت وتغيرت الثقافة والحضارة الإسلامية وكذلك الفكر والأخلاق الإسلامية وانتهت النظرة الاجتماعية الإسلامية وكذلك الفكر والأخلاق الإسلامية وانتهت النظرة الاجتماعية الواقعية الإسلامية وتحول إسلام أبي ذر إلى إسلام أبو علي سينا وعبادة عمّار إلى زهد بابا طاهر عريان وتشيع مالك الأشتر إلى تشيع عضد الدولة وشاه عباس والتفكر الشيعي عند الكميت وابن سكيت إلى المدرسة العلمية لخواجة نصير والشيخ البهائي والمجلسي وعرفان الإمام علي إلى تصوف الحلاج وبالأخير التوحيد العملي والبسيط والبناء والتعهد الاجتماعي لبلال تحول إلى توحيد عقلي معقد ومحيّر وفلسفي وذهني فوق الطبقات وبعيداً عن حياة الإمام فخر الدين الرازي وملا صدرا وغيرهم من العلماء.

كيف يثبت المنطق الحقيقة وكيف يستدل عليها:

يعني الاستدلال من المعلوم إلى المجهول.

إن المنطق يعتمد على صور ثلاث في الاثبات والاستدلال وهي:

١ ـ القياس وهو على شكل وجود مقدمتين معلومتين يتم المقارنة بينهما والحصول على نتيجة من بينهما.

فإحداهما تسمى المقدمة الكبرى والأخرى هي المقدمة الصغرى مثلاً

١ ـ الإنسان يضحك (كبرى).

٢ ـ السيد حسن يضحك (صغرى).

فالنتيجة الحاصلة من هاتين المقدمتين هو أن (السيد حسن هو إنسان) ونرى في هذا الاستدلال أن الفكر أو العقل الكلي (الإنسان) يتوصل إلى الجزئي (حسن).

٢ ـ الاستقراء: وفي هذه الحالة يكون التحقيق في كل جزء من أجزاء الموضوع الواحد أو المواضيع المتعددة أكثر ومن ثم نتوصل إلى الوجه المشترك بين هذه الأجزاء ثم نعمم ذلك الأمر المكتشف على الجميع وهذا يعتبر قانوناً جديداً وكشفاً علمياً لكل نوع من تلك الأنواع فمثلاً عندنا ١٠٠ ألف طائر فإننا نحقق فيها واحداً واحداً فنرى أن هذا العدد من الطيور من بين مليون طائر كلهم

يضعون بيضاً فنقول إن أنواع الطيور (كلي) هم يبيضون وهذا الاستقراء يكون عكس القياس الفكري فهو ينتقل من الجزئيات إلى الكليات.

٣ ـ التمثيل: وهو مقايسة الجزئي مع الجزئي يعني الفرد مع الفرد وكل حكم يصدق على أحدهما فهو صادق على الآخر وهذا يسمونه الإطلاق أيضاً فحينما نقول إن الكرة الأرضية (وهي نوع من الكرات السماوية) هي من الموجودات الحيّة وتمتلك قوة جاذبية فيها غاز الأزوت والأوكسجين والماء والهواء، فإن كرة المريخ التي تعتبر من النجوم أيضاً تمتلك أوكسجين وهواء وماء فهي مثل الأرض أيضاً، تمتلك موجودات حيّة فنكون هنا قدمنا مقارنة للجزئيات الموجودة على الأرض مع تلك الموجودة على المريخ فوجدنا أن المريخ مثل الأرض وعلى هذا أصدرنا (تمثيل) وحكماً بأن هناك حياة موجودةٌ على المريخ أيضاً.

إن هذه الأشكال الثلاثة من المنطق هي التي استعملها أرسطو في جدله وبحثه. ويرى أرسطو أن القياس أفضلهم لأن النتيجة التي يحصل عليها من القياس هي نتيجة قطعية وصحيحة أما نتيجة الاستقراء فهي نتيجة يحتمل وجود الشك فيها لأنه لا يمكن في هذه الطريقة استقراء أجزاء الصنف الواحد بصورة تامة ولكن في القرون الجديدة يفضلون طريقة الاستقراء على طريقة القياس.

الفرق بين ديالكتيك سقراط وهيجل

يعتمد ديالكتيك سقراط على كشف الحقائق من خلال

التناقضات الموجودة في حديث وفكر الخصم ومن ثم يهديه إلى الحقيقة، فهو قانون ذهني، أما في ديالكتيك هيجل فهو ديالكتيك قانوني في الاصل في طبيعة عينيه حسية وعلى هذا الأساس فإن الظواهر الطبيعية تمتلك خلقاً وإبداعاً وزوالاً بمعنى أن جميع الظواهر الإنسانية والطبيعية لم تكن عنده ثابتة وهذا التبديل والتغيير سوف ينتهي إلى التكامل، فهذا التغيير يوجد حركة حيث إن هذه الحركة هي وحدها أصل الديالكتيك وهي التي توجه وتفسر تلك الأمور. وإن الحركة تشمل جميع الظواهر الوجودية، لذلك فلا توجد ظاهرة من الظواهر الوجودية ثابتة، والظاهرة الوحيدة الثابتة هي التغيير (هذا قول هراكليت) وجملته المعروفة هي: إن النهر لا يمكنه أن يتكرر ولا يمكن دخول النهر مرتين فالشخص الذي يدخل النهر هو شخص آخر والنهر أيضاً هو نهر آخر.

الفرق بين المنطق والديالكتيك

إن المنطق يفرق عن الديالكتيك فالمنطق يقول إن العلة سوف تبدل إلى معلول، وأما الديالكتيك فإن طريقة حصول المعلوم من العلة وشكلها يكون معلوماً فيه.

وإذا تعدينا هذا فإن طريقة عمل المنطق هي طريقة عقلية وذهنية للحصول على المجهول عن طريق المعلومات الموجودة، أما طريقة عمل الديالكتيك فإنها طريقة واقعية وعينية في التغيير والتكامل، وهذه الواقعية العينية هي تمثل الطبيعة وكذلك المجتمع البشري.

فالإقطاعية تحمل البرجوازية بثوبها والبرجوازية تأتي بالطبقة العمالية وهم أعداؤهم ولا يمكنهم تركهم وعدم جلبهم.

لذلك فإن الديالكتيك يعني أن كل شيء يحمل موته بالإجبار ودائماً يعيش في داخله فكل واقعية في هذا الكون تحمل معها أفعى في ثوبها، وأنا أعتقد أن هذا الأصل ينطبق حتى على الشخصيات الإنسانية الكبيرة، فالشخصيات الثورية الكبيرة تصبح فيما بعد متلبسة بثوب وقناع الرجعية.

وإن أكثر أولئك الذين قادوا الثورات ضد المادية كانوا من طبقة الأشراف وهذا ما نشاهده أيضاً في الكثير من القصص فهناك الكثير من الملوك الذين حكموا كان أبناؤهم أعداءاً لهم حيث قاموا ضدهم وقتلوهم وبالرغم من جميع المحاولات والدفاعات. أما لماذا ينجو هذا القاتل وينتصر؟ لأن قانون الطبيعة يقول إن كل شخص وكل قضية تحمل معها في ردائها عدوها.

فموسى مع فرعون، وكذلك إبراهيم عليه السلام مع آزر النحات، وبودا الذي كان ثائراً ضد اللذة والثروة والأسراف الذي كان موجوداً في عائلة (بنارس قوم ساكي) ولا ئوتزو والمهاويرة صاحب الطريقة الصوفية وغيرهم من الذين تمردوا على مجتمعاتهم وعوائلهم سواءاً في الهند أو الصين أو الغرب وحتى لينين كان من عائلة من عوائل النجباء الروسية وكذلك كاسترو كان من أكبر مالكي المزارع في بلاده. وفي روسيا كان الكثير من قادة الثورة الروسية من عوائل النجباء والأشراف أيضاً.

وفي التاريخ كانت هناك مرحلة تاريخية أو نظام إنتاجي أو اجتماعي ولد نتيجة الصراع الديالكتيكي لقطبين متضادين وكان هذا الصراع يعيش في عمق مرحلة تاريخية أو نظاماً قبلياً. وهكذا في النظام الإقطاعي المبتني على التوليد الزراعي الذي يعتبره (أصلاً) وهناك قوة مضادة له تعتبر (نقيضاً) تتحرك وتنمو وهي الطبقة المتوسطة المتمثلة في الكاسب والتاجر الذي يعمل في السوق وفي المدينة والأصناف (برجوازي) وقد نمت وكبرت هذه الطبقة وقامت ضد النظام الإقطاعي وعزلته، وحينما أخرجته من الساحة بواسطة ثورة كبيرة أصبحت هي الطبقة الحاكمة وهي المسيطرة على الأمور مثل الثورة الفرنسية الكبرى.

وهذا النظام البرجوازي نفسه الذي يتمثل بذهاب الاقطاعي ومجيء الآخرين فهو يصبح أصلاً ايضاً وتصبح الطبقة العاملة هي الضد الذي يحمله في ردائه وهذا أيضاً سيكون مصيره مصير النظام الإقطاعي ويصبح هذا النظام الجديد خاضعاً لحاكمية الطبقة الصناعية الحاكمة.

إن الديالكتيك الماركسي سيصل إلى هذه النقطة التي تعتبر نهاية الخط ونهاية المسير وأحياناً تكون هذه النهاية هي الدخول إلى الجنة أو (النيروانا) ويصبح أصل المجتمع نظاماً ومجتمعاً خالياً من الطبقية والطبقات. بمعنى أن النظام الذي يصل إلى هذه النهاية المطلوبة سوف يكون خالياً من التضاد لأنه يصبح في فناء اللّه الذي لا يوجد فيه صراع أو ديالكتيك حيث المكان الآمن والهادئ الذي

كان الإنسان يحلم فيه ويسعى من أجله.

إن المجتمع الذي يكون خالياً من الطبقات يكون خالياً من الأصل ومن ثم خالياً من الضد بمعنى لا تكون هناك مرحلة أخرى تأتي نتيجة الصراع لأنه لا يوجد أصل وضد يتصارعان.

ومن الممكن أن يكون ماركس قد وصل هنا إلى حالة الخيال هذه، هذا المرض الذي وقع فيه من قبله جميع الذين يؤمنون بأصالة المجتمع والذين كانوا يُسمون بعبدة الخيال والأحلام والآمال.

الماديون والنظريات الجديدة:

إن أول ضربة تلقاها الماديون هي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهي ظهور مدرسة أخرى تسمى بمدرسة(أصالة الطاقة).

لقد كانت هذه المدرسة تعتقد بشيء آخر غير المادة يسمى بالطاقة وهذه هي المادة وهي غير قابلة للتصريف. وعلى أساس هذه النظرية فقد ظهرت فرضية الثنوية في الفيزياء إلى الوجود وهذه النظرية هي أساس الكون والطبيعة والتي ترى أن أساسيهما يخضعان لذاتين وأصلين هما المادة والطاقة.

وقد ظهر عالمان في بداية القرن العشرين وهما (ماكس بلانك) والآخر (إنشتاين) حيث وجها أكبر ضربة لمدرسة أصالة المادة، حيث إن إنشتاين وبواسطة تجاربه المعروفة باسم الغرف المظلمة في الفيزياء قد أثبت أن المادة يمكن أن تتحول إلى طاقة

وكذلك الطاقة يمكن أن تتحول إلى مادة.

إن الثنوية غير موجودة في الطبيعة، وإن الفيزيائيين انقسموا إلى مجموعتين هما المجموعة التي تؤمن بأصالة المادة والأخرى التي تؤمن بأصالة الطاقة ولكن فرضية إينشتاين التي احدثت ضجة كبيرة والتي تقول لا توجد أصالة للمادة ولا للطاقة وهذا أمر ليس صحيحاً لأننا نشاهد في المختبر والتجارب أن المادة تتحول إلى طاقة وأن الطاقة تتحول إلى مادة ولا يوجد عندنا أي دليل يقول إن المادة عبارة عن طاقة مضغوطة أو إن الطاقة هي عبارة عن مادة لطيفة ومنبسطة ولا يوجد عندنا أي ملاك نعتمده في أن أحدهما هو الأصل.

يقول إينشتاين: إن الطاقة والمادة كل واحدة منهما يمتلك صورةً غير ثابتة تتجلى من وجود واحد رمزي وجذاب حيث إن الفيزياء لم تصل إلى هذا الوجود.

ولقد لاقى رأي إينشتاين هذا ارتياح المعتقدين بالأديان حيث إن إينشتاين أثبت وحدة الوجود وأثبت أن العالم جميعه يرجع إلى وجود واحد فهو مظهر لوجود غير محسوس. وأما الماديون فقد اعترضوا بشدة على هذه النظرية، وخاصة حينما طرح إينشتاين نظريته النسبية، حيث عقد الشيوعيون مؤتمراً وأعلنوا فيه أن النظرية النسبية هي عبارة عن مؤامرة علمية برجوازية من أجل تغليف الموهومات البرجوازية التي تقوم عليها ثقافتهم. ولكن النسبية استطاعت الوقوف والانتصار على أية حال حتى لو لم تكن فرضية

إينشتاين قد أثبتت موقعها في علم الفيزياء فهناك شيء واحد في العلم قد أصبح ثابتاً بعد مرور ربع قرن من القرن العشرين وهو :

إن الماديين يجب أن لا يكون عندهم أملاً في الدفاع عن أنفسهم لأن إينشتاين وماكس بلانك وهما يمثلان علماء الفيزياء المعاصرة، فقد صارا يتحدثان عن إحساس عرفاني مطمئن وعن وجود غيبي يمكن أن يكون على صورة طاقة وأحياناً يظهر على شكل مادة. لذلك فإن عالم الدين وعالم الفيزياء اليوم أصبحا عبارة عن تجلي لذلك الجوهر الغيبي غير المرئي حيث لا يمكن أن يدخل في الحرب والصراع، أما الماديون فإنهم لا يستطيعون وبواسطة تلك النظريات المرفوضة والقديمة أن يجعلوا علم الفيزياء علماً محكوماً عليه.

أما الضربات التي وجهتها النظريات الجديدة ومن ضمنها النظرية النسبية إلى الفكر المادي فهي :

١ - لقد زلزلت النسبية قانون العلية، لأن قانون العلية والمعلول المادي هو مبني على أساس الديالكتيك.

٢ - لقد أوجدت النظرية النسبية ظاهرة جديدة حيث إنها زلزلت الفكر المادي أكثر من غيره لأن المادية تعتبر من أكبر المدارس التي تقضي بوجود الأشياء كما تراها ولكن وفي فلسفة المعرفة أوجبت عدم الإيمان القطعي بأصالة جميع المفاهيم العلمية والصور الذهنية التي نحصل عليها من الخارج المادي.

٣ - لقد صارت النسبية باعثاً لإلغاء المفهوم القديم حول

الزمان والمكان وهذه تعتبر أكبر ضربة موجهة لمبدأ أصالة المادة لأن أصالة وانحصار الوجود في المادة لا يمكن تصوره خارج الزمان والمكان.

٤ - الضربة الأخرى هي أن نظرية ماكس بلانك التي تقول بعدم ارتباط الوجود النوراني فيما بينه وعدم اتصاله وإنما يتكون النور من ذرات صغيرة ودقيقة جداً باسم (كوانتوم) فإن هذه النظرية قد غيرت ذلك الرأي والنظرية المادية التي كانت قائمة على الذرة.

٥ - مسألة حساب الاحتمالات.

٦ - الحساب العددي والذي أثبت أن المنطق الرياضي عندنا كان نسبياً.

٧ - أما الضربة الأخرى وهي في علم معرفة الإنسان الجديد حيث أظهرت أن الإنسان على عكس ما يتصوره المعتقدون بأصالة المادة وهو أن الإنسان بعدٌ غير معروف وأن الإنسان البدوي يمتلك منطقاً كاملاً مشخص وأفضل من المنطق المتحضر.

أما في علم الإنسان الجديد فإن الإنسان يمتلك شرفاً معنوياً ما وراء المادة حيث إن أخلاقه ودينه مبتني على هذا الشرف المعنوي أما الماديون فينكرون هذا وينظرون إلى الإنسان أنه حيوان اقتصادي وأنه كاملاً ظاهرة مادية، لذلك فإن المعتقدين بأصالة المادة بنوا مدارسهم وأفكارهم في القرن التاسع عشر على هذه المبادئ ولكن هذه المبادئ أصبحت متزلزلة وبشدة خلال القرن العشرين، لأن جميع العوامل التي سعوا إلى تقويتها والأفكار التي

روجوا لها خلال ذلك القرن انتهت وزالت من الوجود خلال القرن العشرين.

أما اليوم فإنهم لا يمتلكون ذلك الغرور الذي كانوا عليه في القرن التاسع عشر ولا ذلك الحقد الذي حملوه ضد الدين فإنه لن يعود مرة أخرى لأن هذا الحقد هو من مخلفات القرون الوسطى ودوران النهضة الأوروبية والحرب على الكنيسة والآن نُسي تماماً.

وأما النظريات العلمية الجديدة فلم تعد متفقة مع تلك الآراء أيضاً ولم تعد تلك الأخلاق المادية وحب الاقتصاد وتلك القدرة موجودة أيضاً.

كيف يبحث الديالكتيك ويقرر العقائد:

لقد قلنا إن الديالكتيك لا يتعامل مع الشكل الذهني وإنما يتعامل مع شكل العمل. بمعنى أنه يتعامل مع الواقعية وخارج الذهن ويتعامل مع واقع الظواهر الوجودية يقول هراكليتوس: لا يمكن الدخول في نهر مرتين، لأن في المرة الثانية لا النهر يكون نفسه ولا الإنسان هو نفسه، وهذا هو أصل الديالكتيك بمعنى أن الشيء الوحيد الثابت في الكون هو التغيير، وإذْ لم يكن التناقض موجود وهو أصل الحركة والتكامل وهو مثل المحرك بالنسبة للطبيعة فإنه لا يمكن أن يحصل تغيير وتكامل وتحول ولكن حينما يكون التناقض موجود فهناك صراع مستمر وتحول وتغيير، والفيزياء تثبت ذلك أيضاً حيث إن التناقض موجود فالذرة متكونة من جمع ضدين (البروتون وهو العنصر

المثبت والإلكترون وهو العنصر السالب) حيث في نفي أحدهما للآخر تثبت الذرة وكذلك فإن القوة الجاذبة والدافعة بجمعهما تظهر حركة الذرة لنا.

لذلك نرى وعلى خلاف ما يعتقد به المنطق فالديالكتيكيون يعتقدون بجمع الضدين ورفع النقيضين. وهؤلاء لا يعتقدون بان هذا الأمر ممكنٌ فقط بل إنهم يعتبرونه أمراً واجباً وأصلاً مسلماً به وواقعيا.

إن هذا التناقض موجود في كل مخلوق وموجود في عالم الطبيعة والحياة وفي التاريخ، والمجتمع وفي الأفكار والإحساسات الموجودة على ساحة صراع المتناقضات فالشاعر يقول:

الذرة مع الذرة والمتدين مع الكافر

فالكل مع بعضهم البعض في حالة حرب وحقد

انظر لهذا العالم كله فهو في حالة صراع

انظر إلى العالم من حولك

وهذه التناقضات موجودة أيضاً في الروح والثقافة والمعنويات، ويصف الشاعر مثنوي هذه الحالة من الصراع بين الخير والشر، وبين اللّه والشيطان والكفر والدين والمرض والصحة وغيرها من المسائل الأخرى ويقول: إن (هذه هي حكمة الخلق وعالم إثبات الحق).

إن الإسلام يصور لنا خلق الإنسان وبنائه هو بناء ديالكتيكي

(الطين والروح الإلهية) وفي التاريخ أيضاً هناك صراع القطبين الحق والباطل بين الناس وبين المترفين، وهذا على خلاف ما يقول به الغربيون فالفكر الديالكتيكي معناه وأساسه هو المنطق الشرقي والأفكار الشرقية والمذاهب الشرقية، وأما ما يعتقده المثقفون الجدد فهو اعتقاد غير صحيح وهو أن المنطق الأرسطوي الثابت الذي دخل إلى الفلسفة الإسلامية إنه منطق شرقي أو أنه منطق ديني، فالمنطق الأسطوري هو منطق يوناني غربي دخل إلى الفلسفة الإسلامية ومن خلال هذا الصراع الدائم والناشئ من التناقض فإننا سوف نصل الى طريق اسمه الديالكتيك وإذا استطعنا معرفته عندها يمكننا أن نتابع المسيرة العالمية للكون وكذلك يمكننا أن نتوصل إلى أن المجتمع ينمو ويكبر على أساس واقعية مادية وطبيعية ولم يكن هذا النمو تابعاً لرغبة أفراد من الناس أو طبق آرائهم أو عن طريق الصدفة وعدم الاتفاق، بل إن هذا المجتمع يمثل ظاهرة طبيعية وعلى اساس الديالكتيك (التناقض) ينمو ويكبر لذا فإن المجتمع وعلى أساس الديالكتيك لا يمكن أن يبقى في حالة السكون. فهو يحمل ضد السكون معه، ولهذا فإن الاشتراك بالأموال تعني حمل ضدها ونقيضها بمعنى الاشتراك في هذه الأموال تحمل في عمقها الملكية الخصوصية وهي توجدها ومن ثم تأتي الطبقة البرجوازية والطبقة التي تحررت من العبودية وأصبحت طبقة مالكة، والإقطاعية هي طبقة غير متحركة وساكنة وتعمل على أساس تبادل السلع فهي توجد ضدها أيضاً وهي الطبقة البرجوازية وهي طبقة متحركة وتعتمد

على التبادل اليدوي للبضائع والمنتجات، ومن ثم فإن هناك طبقة مضادة للطبقة البرجوازية تظهر إلى الوجود وهي طبقة البرجوازية الفردية وأصحاب رؤوس الأموال ثم إن هذه الطبقة تحكم على نفسها بالموت لأنها تحمل الطبقة العمالية معها والتي تحل محلها، أما مرحلة البرجوازية الشخصية وأصحاب رؤوس الأموال فهي محصلة تمتلك الخصوصيات التالية:

١ ـ إن تملك الآلة والإنتاج والأموال والتوزيع يكون في يد المجتمع.

٢ ـ إن كل إنسان يعمل مطابقاً استعداداته وكل شخص مطابقاً لاحتياجاته.

٣ ـ إن المجتمع ليس مجتمعاً طبقياً.

٤ ـ ذهاب الدولة وعدم وجودها في هذه المرحلة.

أما سبب عدم وجود الدولة، وذلك لأن فلسفة إيجاد الدولة تنتفي من الوجود ولأن فلسفة الدولة في التاريخ هي عبارة عن جهاز الطبقة الحاكمة التي تعمل على استمرار الموجود وحفظ الروابط الاجتماعية التي تكون سبباً وأساساً في تثبيت موقعها، فالدولة عبارة عن وسيلة وآلة بيد الطبقة الحاكمة (فالهيئة الحاكمة هي نفسها الجهاز الحكومي والطبقة الحاكمة في المجتمع والمتسلطة على الطبقة المرحومة، فالشخص الذي يملك الآلة أو منابع التوليد فهو عضوا الطبقة الحاكمة وحتى وأن لم يكن سياسياً، إذاً فالطبقة الحاكمة هي التي توجد الهيئة الحاكمة أو الحكومة) أما لماذا الطبقة

الحاكمة تحتاج إلى هكذا جهاز؟

والسبب لأن الطبقة المحكومة أو المحرومة هي النقيض للطبقة الحاكمة وأن الدولة هي سلاح في يد الطبقة الحاكمة في الصراع الطبقي الاجتماعي ولكن حينما تشكل الطبقة وتستقر فإنها لا تحتاج لذلك الجهاز مرة أخرى.

هل من الممكن تطبيق ادعاء ماركس؟ إن ادعاء ماركس هذا لا يمكن تطبيقه للأسباب التالية:

أولاً: لقد كانت السلطة وعلى طول التاريخ بيد الطبقة الحاكمة ولكن الآن أصبحت السلطة عبارة عن مدافع عن المجتمع الخالي من الطبقات مقابل أعدائه الخارجين وحتى يأتي الوقت الذي سوف تعم فيه الاشتراكية والشيوعية.

ثانياً: إن الاشتراكية ومن ذلك الوقت الذي بدأت فيه وحتى الوقت الذي سوف تتحقق فيه فإن هذا الوقت سوف يستغرق نصف قرن تقريباً. ولكن لا تزال هناك اعتقادات قديمة وعلى الدولة أن تحارب هذه الاعتقادات الموجودة وإذا ما زالت الدولة من الوجود تحققت الاشتراكية الماركسية فما هي الإشكالات التي يمكن أن تظهر؟ إن المشاكل والإشكالات التي يمكن أن تظهر بعد تحقق الاشتراكية هو أن الديالكتيك الماركسي حينما يصل إلى هذه المرحلة (عدم وجود الدولة) فإن الديالكتيك سوف ينتهي وسوف ينتهي الصراع في المجتمع وتنتهي الطبقية ويصبح المجتمع هو الأصل وهذا الأصل لا عمل ضد له أي لا

توجد نتيجة ويصبح المجتمع هو القضية التي أرادها ماركس وعمل من أجلها والديالكتيك هنا لا ينتهي فقط بانتهاء الصراع بين الوجود والطبقية وبين كل ظاهرة بشرية، بل إن الصراع سوف ينتهي في جميع أمور الحياة الأخرى في الفكر والثقافة حيث ينتهي التناقض والصراع بينهما بعد تحقق الشيوعية ولكن نرى أن جميع التواريخ والمدارس الفكرية التي تطورت على أساس ومبنى الديالكتيك حتى عام ١٨٤٨ والتي كانت موجودة في ذلك العام الذي انتشر فيها الـ (مانفيست) الماركسي وبسبب مجيء الـ (مانفيست) يقول فإن الديالكتيك أصبح ثابتاً وثبتت الحقائق المطلقة عام ١٨٤٨ وكان هذا الـ (مانفيست) كلما تقدم العلم وغير النظريات فإن الأصول الماركسية التي هي أصول مقدمة وثابتة، بمعنى أنها أصول علمية مسلمة بها ثابتة والماركسية يجب أن تتغير وليس الفكر الماركسي.

بمعنى مثلما أن القرآن لا يتغير في وقت من الأوقات ولكن المفسرون يختلفون ويتغيرون في كل حين والآيات تصبح أكثر وضوحاً وأقرب للمعنى وللفهم، لذلك فإن أكبر عدو للدين هو البدعة وأن أكبر عدو للشيوعية هم أولئك الشيوعيون المعتقدون بأصول ماركس ولكنهم يعتقدون في تجديد النظر في تلك المبادئ على أساس الواقعيات الموجودة في القرن العشرين وكذلك بالمسائل الشعبية والمحلية لهم.

الاشتراكية (أصالة المجتمع):

حينما تبدأ الآلة بالعمل فإن الطبقة العاملة سوف تظهر في أوروبا، وفي هذه الحالة فإن أول تزلزل سياسي واجتماعي سوف يحدث نتيجة للتمركز والتعقيد الذي يحدث للقوى العاملة في عمق المجتمع وهو ظهور الطبقة الرأسمالية والتي سوف يبدأ الصراع بينها وبين الطبقة العاملة وقد كان هؤلاء العمال وأصحاب الأموال في وقت سابق يشكلون أمراً واحداً وكان التفاهم قائماً بينهم وكان هذا التعاون والتفاهم قائماً تحت سقف واحد وهو الاستعمار. أن الاستعمار كان عامل منفعة مشترك بين العامل والبرجوازي. وفي نفس الوقت أي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كان أصحاب رؤوس الأموال والعمال في حالة صراع وحرب وعناد، ونتيجة لذلك الصراع فقد برزت نهضات عمالية عظيمة في بريطانيا وألمانيا وفرنسا. وكانت هذه النهضات والثورات هدفها القضاء على الطبقة البرجوازية وأصحاب رؤوس الأموال وكانت تلك النهضات نهضات شديدة ومتصلة وعلى رغم تلك الثورات فإن العمال كانوا يتوقعون خيراً من طبقة أصحاب رؤوس الأموال لأنهم كانوا يعتقدون أن وضع الطبقة الرأسمالية لم يكن ليتحسن أو يصبح جيداً إلا إذا حصل الرفاه الاجتماعي وتحسن الوضع الاقتصادي للطبقة العاملة، لذلك فإنهم توجهوا فيما بعد لمسألة الاستعمار وكانوا يؤيدون طبقة أصحاب الأموال في هذه المسالة أي مسألة زيادة أموال الطبقة

الرأسمالية والذي يؤدي إلى رفاه العمال وقد وقّع في القرن الثامن عشر عدداً من العمال الإنكليز طلباً كبيراً كانوا يطلبون فيه من الحكومة أن تقوم قواتها العسكرية بفتح أماكن ودول في دول أفريقيا وآسيا وأمريكا وأن يسيطروا على هذه الدولة ويبقوا فيها وأن يهيئوا أرضية جيدة للاستعمار الانكليزي، وكما قلنا فإن العمال كانوا يعتقدون أن في تحسن الوضع الاقتصادي والحياتي لأصحاب رؤوس الأموال سوف يتحسن وضعهم أيضاً.

أنا أعتقد أن جميع تلك الشخصيات المقدسة التي كان الأوروبيون يقدسونها في ذلك الوقت لم تكن لتسلم من الشبهة والخطأ، لأن أولئك الذين كانوا ينادون بالماركسية وبأصالة المجتمع وأصالة الفرد لم يكن هناك من مثقفيهم وطالبي الحرية عندهم أن يتحدث أو يتعرض للاستعمار آنذاك.

وكانوا في حينها مشغولين فقط في إحقاق الحقوق الإنسانية للفرد الأوروبي مع وجود الجرائم الكبيرة التي كانت ترتكب بحق الإنسانية في آسيا واستراليا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وحتى في أمريكا الشمالية كان هؤلاء يدافعون عن حقوق الطبقة العاملة في أوروبا فقط، وكانوا يتحدثون دائماً عن الربح والحقوق الإضافية ولكنهم ما كانوا ليتحدثوا عن الهجمات الوحشية التي كانت تتعرض لها الشعوب والأمم الأخرى آنذاك والاعتداءات التي كان يتعرض لها أكثر أبناء البشرية؟

واليوم حينما أصبحت الطبقة العاملة طبقة برجوازية فإن

الثورة قد انتهت وان انتهاء تلك الثورات لم يكن نتيجة للصحوة الفكرية أو التعقل أو نتيجة لكرم الطبقة البرجوازية بل إنها نتيجة للهجمات الوحشية التي يشنونها على العالم الثالث والتي بواسطتها يقسمون الغنائم التي يحصلون عليها فيما بينهم، وبهذا أصبحت مصالح الطبقة البرجوازية والطبقة العمالية واحدة وأصبح الاثنان يحافظان على هذه المنافع وهذه الأعمال الوحشية.

لقد أصدرت فرنسا بياناً في عام ١٨١٢ تدعو فيه الرجال والنساء الذين يرغبون بالتفرج والمشاهدة على الحملة التي سوف تشنها فرنسا على عاصمة الجزائر والتي سيتم فيها قصف المدينة بالطائرات، وإن كل شخص يود مشاهدة هذا المنظر يستطيع أن يحضر وعلى العنوان الذي ذكره ذلك البيان حتى تتمكن الحكومة من نقلهم إلى أماكن قريبة لمشاهدة القصف.

لقد كان وقت نشر هذا الإعلان في عظمة الادعاءات وأوجها والتي كانت تدعوا في ذلك الوقت إلى أصالة حقوق الفرد وفي زمان فكتور هيجو وفي عصر الصداقة الإنسانية حيث أنهم كانوا يتألمون للمحرومين، فهؤلاء الذين كانوا يدعون الحرية وأصالة الفرد والليبرالية وحقوق البشر ذهبوا بأنفسهم لمشاهدة هذا القصف والتمتع بمشاهدة قتل الأبرياء.

ان هذه الحوادث تظهر لنا أن الضمير الأوروبي الذي كان يطالب بحرية الإنسان والثورة ضد الاستبداد والإشراف والاختناق قد علّم هؤلاء أن لا يتألموا لأعظم المصائب والمآسي التي كانت

تحدث خارج النطاق الأوروبي، بل إن تألمهم يأتي فقط عن ضياع حقوق الفرد الأوروبي لا غير.

أما اليوم فإن فرنسا لا يمكنها أن تصدّر هكذا بياناً، لأنه في الماضي وفي ذلك الزمان كانت المطالبة بالحرية هي المذهب الرئيسي لفرنسا لذا فهي باستطاعتها أن تصدر مثل هذا البيان والذي يقبله الضمير الأوروبي ولا يمكن لأي مجموعة أن تظهر مخالفتها له باستثناء بعض القساوسة الدينيين المعدودين.

إن فكتور هيجو نفسه كان في أحد المستعمرات، وقد شاهد أعمال أبيه المستعمر ولكنه دائماً وفي كل مكان كان يتحدث عن أبيه ويصفه بالإنسان المثالي الذي كان يتعامل بلطف وإحسان مع الناس الشعبيين، ومع الأشخاص الذين كانوا يعملون معه وتحت سيطرته.

لقد كانت الأشعار جميلة جداً في ذلك الزمان وفي الواقع كانت تمثل أشعاراً استعمارية حيث يقول أحد شعرائهم أنا أتمنى أن أكون مثل أخوتي الذين ذهبوا إلى أفريقيا، فأنا أذهب بزوج أحذية وعصا خاصة ومعطف مطري وقبعة خاصة فأنا اريد أن أذهب إلى تلك المزارع العظيمة المملوءة بالطيور، في تلك الغابات الرطبة والجميلة أريد أن أغرق هناك، ومن ثم أرجع مثل بقية أصدقائي وقد حصلت على الذهب الكثير.

إنهم قالوا لي إن الأفارقة يتعاملون معاملة جيدة وحسنة مع أربابهم وأسيادهم وقد سمعت أن جلود النساء السود تحمل رائحة مسكّرة ومهيجة. إن كلمة الاستعمار (والذي معناه باللغة العربية هو

التعمير والبناء) وقد انتشر بمعنى الحضارة والبناء في ذلك الوقت فكان المستعمرون يرددون ويقولون كما أن اللّه منّ علينا بهاتين النعمتين الحضارة والدين المسيحي فعلينا أن نوصل هاتين النعمتين إلى جميع البشر لأنهم محرومون منهما لذلك فمن المنطقي ومن الطبيعي أن تتعاون الكنيسة مع المعمل ورجل الدين مع التاجر وصاحب المال من أجل استعمار بلدان العالم الأخرى، وقد تلقى الشعراء والمثقفين كلمة الاستعمار بهذا المعنى أيضاً وبدأوا يعطونها توجيهاً ويقولون نحن نسافر أو نذهب إلى تلك الدول لكي نعلّم أهلها اللغات الفرنسية والإنكليزية والهولندية والبرتغالية عوضاً عن اللهجات المحلية التي يتكلمون بها.

على أية حال إن هناك بعض الاختلافات موجودة بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال غير هذا الاختلاف الذي يتمثل في جهة الاستعمار، فالثورات العمالية التي حدثت في أوائل القرن التاسع عشر كانت ثورات مكثفة ومرتبة وقد ظهرت على شكل شعارات عالية وقوية وقد ظهرت بشدة بمجيء (بردون) و(سن سيمون) ومن ثم (ماركس).

لم يكن ماركس خالق تلك الشعارات والنهضات بل إنه واصل المسيرة التي بدأها (برودن) و(سن سيمون) حيث كان برودن قد أخذ على عاتقه قيادة الثورات العمالية، أما ماركس فقد كان شاباً غارقاً في مطالعة المسائل الفلسفية لهيغل وكان عضواً في جمعية اشتراكية أخلاقية حيث كان يعتبر البرجوازية أمراً ليس مقبولاً من

الناحية الأخلاقية وكذلك من الناحية السياسية والاقتصادية أو من ناحية استثمار الطبقات، فكما أن أغلب الروحانيين يمنعون الناس من التجملات العبادية وحب المال والثروة واللذة ويقولون إن هذه الأمور تمنع الإنسان وتشغله عن اللّه والآخرة وهي ليست عوامل قتل وظلم وقهر، بل إنها عوامل لهو تشغل الإنسان عن ذكر ربه ودينه.

إن اتساع تلك النهضات العمالية خلال نصف القرن التاسع عشر في ألمانيا وفرنسا وكذلك الاستثمار الفجيع والحرمان وصعوبة الحياة بالنسبة للعمال وتمردهم على الواقع كل هذه الأمور انعكست وتجلت في سماء (برودن) وجذبت انتباهه مما حدى به إلى أن يترك فلسفة هيغل بالتدريج ويبدأ بالبحث حول الإقطاع والحياة الطبقية والاقتصادية والمسائل العينية للمجتمع والطبقة العمالية وكذلك بدأ بالبحث حول الطبقة البرجوازية وطبقة أصحاب الأموال والانتاج والاستثمار والربح والأجور وحاول جاداً أن يعطي للقضية العمالية مبنىً فلسفياً. لقد كان ماركس يمتلك فكراً ونظراً فلسفياً ايضاً وذلك لأن كل إنسان ينظر إلى المسائل من خلال نظرته واعتقاده (الفيلسوف من خلال الفلسفة والاقتصادي من خلال الاقتصاد والأديب نظرة أدبية والمتدين من ناحية الدين).

إن أحد الخصوصيات الفكرية لماركس هي أنه وكلما كان صراعه الفكري قوياً مع أحد أو جهة فإنه سوف يكون شريكاً له في تكوين مدرسته الفكرية له وهذا أصل منطقي وطبيعي إن الشخص الذي يعترض بشدة كبيرة على أحد الظواهر الموجودة فإنه سوف

يشارك في تأسيس المدرسة الفكرية لها.

ان أول من انتقد المدرسة المادية القديمة (فيورباخ) لذلك فإن المادية الحديثة أخذت منه وكان المساهم الكبير في إنشاء مدرستها الفكرية أما الضربة القوية التي وجهها إلى هيجل والى جميع نظامه الفكري والمنطقي، فهي نظامه الديالكتيكي الذي صار حاكماً على جميع أفكاره وقد أخذ هذا النظام من هيجل ولكنه بصورة أخرى ومنطق جديد.

لقد أخذ ماركس المفهوم العلمي الواضح والمشخص للطبقة الاجتماعية وبالخصوص النظرة الطبقية للمجتمع وأساس تشكيل الطبقة الاجتماعية والاقتصادية من (سن سيمون) وإن بحث الطبقة الاجتماعية الذي يعتبر بداية العمل والنسيج الماركسي فإن (سن سيمون) هو الذي قدمه إلى ماركس.

إن الشيوعيين والاشتراكيين الذين سبقوا ماركس هم الذين جعلوه متوجهاً إلى المسائل الاقتصادية والاستثمار وطلب العدالة ورفض والظلم الطبقي والملكية الاجتماعية ونفي الفردية وأصالة المجتمع وأصالة المقابلة وعدم صلاح النظام البرجوازي (حيث إن هذا الأمر صار مقدساً بعد الثورة الفرنسية الكبرى).

وفي الوقت نفسه فإن ماركس كان يعتبر هؤلاء من عبدة الأوهام وأعداء العلم والمعرفة وأداة بيد البرجوازية ومظهراً من مظاهر الرغبات البرجوازية الصغيرة وخونة للمال والمنافع العينية للطبقة العمالية وغيرها.

لقد كان وباعترافه هو أنه قد تعلم من فلسفة الفقر النقاط الكثيرة حول الملكية وقد استفاد كثيراً من كتاب (الملكية المسروقة) وقد ساعده هذا الكتاب كثيراً في صراعاته السياسية وخاصة التنظيمية منها التي جعلته في رأس ثوراتها العمالية في جميع أوروبا والتي جعلت منه دفعة واحدة سياسياً يتقدم صفوف الثورات الطبقية وأعطته مكاناً في الجبهة العمالية. لقد كان ماركس مؤثراً في حياة وسماء (برودن) فهو وصل على حساب الحياة السياسية لـ (برودن) ومن ثم استطاع عزله بواسطة الاتهامات التي وجهها إليه ومن ثم صار مكانه. وقد دون ماركس على جلد كتاب (برودن) الموجود في المكتبة الوطنية في لندن عبارة بعد مطالعته لذلك الكتاب يقول: (نعم أن برودن يعتبر اقتصادي كبير في فرنسا وكان عالماً اجتماعياً جيداً في انكلترا).

وأخيراً نود أن نضيف مسألة مهمة أخرى ولو أن تصديقها يعتبر أمراً صعباً وهو أن ماركس وقبل أي فيلسوف وكاتب وعالم اجتماع كان وجّه ضربة للدين في القرون الجديدة وخاصة في القرن التاسع عشر، وقد كانت ضربته هذه مؤثرة وقوية بالنسبة للدين بعد ما كان متأثراً في الدين أكثر من أي فيلسوف اجتماعي وكاتب متعهد في العصر الحديث.

إن الجهة الطبقية والاجتماعية والرسالة التاريخية لمذهب ما يسمونهم بالرعاة والذي كان لهم ارتباط بعامة الناس وكانوا قادة من الأميين (نسبة إلى العامة) وقد بعث هؤلاء من أجل الصراع مع

القدرات الثلاثة الحاكمة في المجتمع وهي الاستبداد والاستثمار واستغفال الناس وكانوا يدعون الناس للعمل من أجل استقرار العدل والقسط والميزان، واضمحلال الظلم والتمييز العنصري الطبقي والعمل من أجل إحلال القيم الإنسانية والمعنوية محل القيم المادية والاقتصادية أي (الإشراف ودعاة القومية والسيادة الدينية الكاذبة وغيرها) وكانوا يسعون لبناء الأخلاق الإنسانية على ضوء هذه القيم وهذه التعاليم والمفاهيم كانوا يسعون لنشر وتقوية وإحياء جميع الشعارات والأفكار التي ترفض الفائدة الفردية (الدنيا) والمتمثلة بالتضحية والإيثار والشهادة والمسؤولية والتضحية بالمنافع الشخصية والفردية في سبيل المنافع العامة والعمل من أجل معرفة الحق الإلهي المرتبط بمعرفة حقوق الناس والعدالة والمساواة والابتعاد عن الظلم وحب المنفعة والفائدة وجمع الأموال والاستبداد والغصب والتفاخر وعبادة الأشخاص ومساعدة الظلم والقهر وأخيراً حصر العبادة والاعتماد والتوكل والتسليم إلى الخالق وحده. بمعنى عدم الاعتماد على أي إنسان والتسليم إليه وعبادته.

أما الدين فقد أصبح مثله مثل أي قوة معنوية وثقافية وإنسانية واجتماعية مثل العلم والفلسفة والصناعة والأدب والفن والأخلاق في المجتمعات الطبقية التاريخية أداة بيد الطبقات الحاكمة (لأن رجال الدين صاروا يشكلون أحد تلك العناصر الثلاثة) وصار الدين عاملاً من أجل توجيه وتقديس الوضع السائد وتغيير الحقيقة والاتجاه بحيث أصبح أمراً مُحرفاً في أذهان الطبقة الواعية والطبقة المحرومة

حيث إن المثقفين في العصر الجديد صاروا في صراع مع الفقر والجهل والاستثمار والتمييز العنصري والعرقي وصار شعارهم المرفوع هو الحرية مقابل تلك الشعارات الاجتماعية والإنسانية والأخوية التي كانت مرفوعة سابقاً، وصار الدين هو المانع لتحقيق تلك الشعارات في نظرهم، والمذهبيين الذين كانوا أوفياءاً ومخلصين لتلك الشعارات والمبادئ الدينية والمراسم العبادية والأخلاقية والمعنويات الأصلية الموجودة عندهم والتي يطلقون عليها اسم الدين، صاروا يرون أن تلك الشعارات التي صار المثقفون الجدد يطلقونها فإنها لم تكن تمثل الدين ولا ترتبط به. فصاروا يشعرون بأنهم غرباء بين هؤلاء المثقفين الجدد ولا تربطهم معهم أي رابطة. هذا ما حدث في العصر الجديد ولأول مرة يحدث هذا الأمر في التاريخ وتنفصل الأخلاق وشعارات الحرية وطلب العدالة والمساواة عن الدين وتصبح بعيدة عنه أو عدوةً له ويصبح الدين متخلفاً وغريباً عن الروح العصرية الجديدة، وصار الدين يكتسي ثوباً ولباساً فاخراً في تلك القصور المجللة أو يبقى في معبده المتروك ويتطلع إلى الشارع من خلال النافذة التاريخية له حيث إن الناس لا يلتفتون إليه إلا بالسوء ولا يعرفونه إلا بالذم ويطلقون عليه كلمات لا يفهمها هو، فهو واقف حيران ينظر إلى الزمان كيف ينقضي ويمر في ذلك الشارع الموجود أمامه وهو لا يملك إلا الذكريات الماضية الذهبية التي كان ينعم بها والتي يرددها دائماً فهو اليوم واقف يتطلع إلى الشارع من خلال تلك النافذة ولا يستطيع أن يقدم شيئاً.

إن الدين الواعي الموجود دائماً هو الدين الذي ينطلق من الشارع، الدين الذي كان أتباعه ومحبيه في غرف ظلماء أبوابها موصدة وكانوا يعيشون داخلها الأحلام بهدوء واطمئنان، وكانوا يعرجون إلى السماء على أجنحة الملائكة وعلى أمواج البحر المعلقة بالسماء فكانوا يسبحون في ذلك العالم الأثيري مثلهم مثل أصحاب الكهف الذين انزووا في ذلك الكهف الحصين وكانت أرواحهم معلقة على ريشة من جناح جبريل، صحيح أنهم غرقوا في ذلك النوم ولمدة ثلاثمائة سنة وتصوروا أنهم لبثوا لعدة ساعات فقط في ذلك النوم لكنهم ما كانوا يعلمون أن العالم وساكنيه قد أصبح في ماضي الزمان وإن الدنيا قد تغيرت وجاء قوم آخرون غير أولئك الذين عاشوا معهم وإن تلك الشوارع والطرق وتلك المناظر التي تعودت عيونهم على مشاهدتها والسير فيها كل يوم، سوف لن تعود والناس في المدينة يتحدثون عن أخبار منتشرة قديمة تتحدث عن ذلك الصراع الذي كان موجوداً بين المجتمع وبين الملك دقيانوس.

وعلى خلاف ما كان شائعاً ومعروفاً بأن العناية الإلهية هي من نصيب آلهة الأرض فقط وأن السماء هي سقف وخيمة لهؤلاء الآلهة وأن الجنة سكناً لهم. فإن الجنة والقصور والحور ستكون لأولئك الذين لم يشموا راحة الطعام والذين يعيشون ما وراء الجدران وخارج القصور أولئك الذين يكونون بعيدين عن ارتكاب المعصية والذين يحصلون على ماء شربهم بالألم والحسرة وحتى لم يكن في خيالهم أو في تمنياتهم أن يكون عندهم ذلك الماء الذي

يجري في المنازل ماء الشرب الذي يستفيد منها الناس، فهؤلاء لم يحلموا يوماً أن يروا ذلك الماء يجري في منازلهم ليشربوا منه.

وهناك من يقابلهم في تلك القصور المبنية من اللؤلؤ والزمرد، فهم لا يحتاجون للماء بل إنهم يتذوقون العسل ويتلذذون بطعمه حيث إنهم سوف لا يذوقون العسل بعد الموت، أما المحرومون فهم يتلفظون كلمة العسل فقط ولكن عليهم أن ينتظروا حتى نهاية العالم وقيام القيامة حتى لا يخرجوا من هذه الدنيا بدون أمل. نعم إن الآخرة وفي كلمة واحدة هي المكان الذي يأخذ كل مظلوم حقه وينتصر لنفسه وينتقم من أولئك الذين ظلموه في هذه الدنيا ومنعوه من الوصول إلى تحقيق أمانيه.

إن العدالة هي الحديث المتداول اليوم بين المثقفين من أجل تحقيق مجتمع لا يعرف التفرقة والتمييز والعنصرية، بمعنى أن هؤلاء يسعون لاستقرار المبادئ والقوانين وإقامتها على ضوء العدالة. ولكن هل يقولون الحقيقة وهل هذا هو دور الدين في المجتمع والتاريخ البشري؟ وللأسف يجب أن نقول نعم، إن التاريخ يتكرر دائماً حيث إن أهل الدين هم دائماً مع أصحاب الأرض وأصحاب النفوذ فكانوا ولا يزالون هكذا وأحياناً هناك شخص يمتلك لوحده هذه الأعمال الثلاثة وهذا ما يعنيه التثليث (اللّه واحد وفي نفس الوقت هو ثلاثة أصول).

فالبابا في القرون الوسطى كان شخصاً واحداً ولكنه كان أميراً ومالكاً وروحانياً، أما الرهبان الأحبار فكانوا دائماً معه وكانوا جميعاً

مع بعضهم البعض أما من كان يمثل الدين في المجتمع؟

إن الذي يمثل الدين أولئك الذين يتولون أمر الدين رسمياً وكذلك أمور المجتمع فهم كانوا يشكلون طبقة متكونة من ثلاثة عناصر وهم طبقة الحكام وحماتهم والمدافعين عنهم، فمنهم من يقيّد الناس ويسحبهم ومنهم من يقوم بسرقة أموال الشعب وهؤلاء الثلاثة وهم الحاكم والمأمور والسارق كلهم شركاء في هذا العمل.

ولكن التاريخ يخبرنا أن الناس لم يكونوا مقيدي الأيدي أمام هذه الشريحة المنبوذة في المجتمع، فكانوا يقومون ضدهم ويثورون عليهم، والشيء الملفت للنظر والقابل للتأمل هو أن الأنبياء كانوا هم قادة تلك الثورات والتحركات العظيمة، وإن الدين كان يشكل روح تلك الثروات وتلك الاعتراضات، وبالتدريج فقد استطاع الأنبياء أن يوقفوا قدرة بائعي العبيد وأشراف بلاد ما بين النهرين وبابل وحران ومصر وبالتدريج أيضاً وقفوا أمام قدرة فرعون وثروة قارون والسحرة وبلعم بن باعورا، ومن ثم وقفوا أمام قوة أصحاب الأموال والأراضي وتاجر فلسطين والفريسيين والروحانيين اليهود وأخيراً وقف الأنبياء بوجه تجّار العبيد وأصحاب القوافل من قريش وأصحاب البساتين والمزارع في الطائف وعبدة أصنام الكعبة وأصحاب العبيد والجواري من حملة مفاتيح الكعبة وسقاية الحاج وأديان أهل الشرك جميعاً وفي نفس الوقت ومن خلال هذه الحركة البطيئة فإن الدور يصل لأسراء مصر ومحرومي بين النهرين والناس المكبلين بقيود الاستعمار والمستعبدين والمستضعفين والغرباء

والناس الذين لا يملكون لقمة العيش والذين يمثلون افتخار إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، فهؤلاء ينهضون ويثورون على أولئك الذين جاؤوا باسم الدين، فهذه ثورة دينية وصرخة مدوية ولكن في هذه الثورة يكون الدين ضد الدين وهذا ما كان يريد أن يقوله الكاتب اليوناني (زورباي) في كتاب (المسيح المصلوب مرتين) حيث جاء عنه القول:

أما هؤلاء فإن دينهم هو دين الناس ودائماً في التاريخ كان هذا الدين على شكل نهضة واحدة وحركة تاريخية واحدة وشعار واحد وعقيدة وفكرة واحدة فقد كان الدين وسيبقى هكذا، أما دين المترفين فهو دين الحكام الذين حكموا الناس بغير عدل فهو يمثل ويعكس دائماً صورة وشكلاً لنظام حاكم واحد ويمثل واقع عيني ومؤسسة رسمية واحدة لذلك يمكن القول إن هناك دين حقيقي وهناك دين واقعي، وإن هذين الاتجاهين كانا وعلى مدى التاريخ في صراع مستمر حيث كان أحدهما يمثل (اعتراض وأصل) وآخر يمثل (أصل واعتراض) والسؤال المطروح هنا هل إن دور الدين في التاريخ كان بهذه الصورة؟

ولكن قبل الجواب على هذا السؤال يجب أن نعرف أن أي دين كان يمتلك هذه الحالة، لقد كان هدف برودن وشعاره هو الربح والحياة الكريمة للعامل، وإن ماركس أعطى لهذا الأمر الجانب الفلسفي حيث يقول: إن التاريخ في الأساس تشكل من الصراع الدائر بين العامل وصاحب رأس المال حيث كان هذا موجود دائماً

وسوف يكون موجوداً في المستقبل أيضاً. وإن المستقبل سوف يكون بالنتيجة إلى جانب أو بنفع العامل والمحروم.

إن الاشتراكية هي في الحقيقة عبارة عن أصالة المجتمع والسعي لفائدته، لذلك وحسب الآراء المطروحة لهؤلاء أن المجتمع هو الأصل وهو الذي يمتلك الأصالة وأن المنفعة الفردية يجب أن تكون تابعة لمنافع المجتمع وإن المجتمع يجب أن يكون هو الأصل في جميع المسائل الحياتية.

فحينما نتحدث عن طريقة القانون فإننا نقصد حرية المجتمع وحينما نتحدث عن الاقتصاد فإن الملاك يجب أن يكون فيه المجتمع وحينما نتحدث عن الآلة والانتاج فإن التوزيع يجب أن يكون في يد المجتمع وليس بيد الأفراد.

وبهذه الطريقة من التفكير فقد صار التوجه للوجه العام للإنسان اي المجتمع وصارت القوة إلى جانبه وفي نفس الوقت ايضاً أصبحت الوجهة الفردية ضعيفة وتلقت صدمة من جراء ذلك الاهتمام الكبير بالمجتمع. وبالمقدار الذي نعطي فيه الحرية للمجتمع فإننا نسلب حرية الفرد، وكذلك الملكية الاجتماعية والملكية الفردية وأن حقوق المجتمع سوف تسلب وتضيّع حق الفرد في هذه الحالة. لذلك فإنه ومن وجهة النظر الاشتراكية فإن الفرد لا يمتلك حقاً إنسانياً مسلماً به إلا إذا كان حقه ينطبق مع حق المجتمع فهو يمتلك حق وإذ لم يكن هكذا فإن حقه سوف يضيع، وهنا يمكن أن يظهر نوعاً من الديمقراطية الخاصة واسمها الديكتاتورية

الديمقراطية. لقد كانت الديمقراطية والليبرالية مترادفتين ولكنهما يفترقان في الفكر الاشتراكي وأما الحكومة الديمقراطية فإنها تعني حكومة شعبية ولكنها تسلب الحرية من الأفراد.

إن الحكومة الديمقراطية تعمل من أجل الناس وهي للناس ولكنها حكومة دكتاتورية لأنها تسلب الناس حقهم من التدخل في أمور الدولة. وأما الليبرالية فهي مقابل الدكتاتورية والديمقراطية، وهي ترى أن الحكومة الدكتاتورية تأتي بالديمقراطية التي تؤمن بها.

ما هو الفرق بين الاشتراكية والشيوعية:

لا يوجد هناك فرق في السابق بين الاثنين لأنهما كانا مترادفين في أول الأمر وإن ماركس في كتاباته كان يردد أحياناً كلمة اشتراكية وأحياناً كلمة شيوعية وأحياناً يأتي بالاثنين معاً في مكان واحد ولكن فيما بعد وفي آثار لينين وستالين نرى أن هناك طرحاً جديداً وهذا الطرح هو تفسير لهذين المصطلحين حيث إن الاشتراكية تعني المرحلة الأولى أو الابتدائية والتي سوف تصبح فيما بعد المرحلة الشيوعية. وفي هذه المرحلة من حكم الشيوعية فإن الحكومة والشعب يستغنيان عن وجود جهاز الدولة والناس بصورة ذاتية ويبدأون بالعمل وبدون رقيب. لقد سلبت الاشتراكية حق الملكية الفردية من الناس وأعطت هذا الحق إلى المجتمع. وصارت الملكية والأموال والحكومة كلها بيد المجتمع وإن الحكومة هي وسيلة من أجل تحكيم حقوق المجتمع.

فصارت ملكية المعمل ومنافعه ملك للمجتمع ولا يمكن للشخص أن يعمل مستقلاً وبمفرده عن الآخرين. بل إن الجميع يعملون معاً وسوف تنتهي الطبقة المالكة وسوف تصبح الملكية ملكية جماعية حتى تتحقق الشيوعية. أما المرحلة الاشتراكية فقد جاءت حتى توجد الشيوعية. وهذا التوجيه للمسألة وبهذه الصورة يعتبر بدعة أوجدها المتأخرون لان الاشتراكية تمتلك فلسفة تاريخية وعقيدة فلسفية وعلم اجتماع وفكر اقتصادي وكل هذه الأمور ينظر إليها من وجهة نظر أصالة المجتمع. اما فلسفة التاريخ فهي في الفكر الاشتراكي والماركسي تعتمد على أساسين مهمين هما:

١ ـ الجبر التاريخي.

٢ ـ العامل التام (العلة التامة) بمعنى الاقتصاد والذي يعني (الانتاج = الآلة منبع وأصل علاقات الانتاج).

إن المقصود من العامل التام هو العامل الذي يعتمده الفيلسوف أو المتفكر حينما يبحث عن ظاهرة فعلية أن يعتقد بوجود علة واحدة لتلك الظاهرة فقط، ومن علماء (معرفة الإنسان) الذين يعتقدون بهذا الأصل هم راسل وماركس وفرويد فهؤلاء يعتمدون العامل التام في بحوثهم ويعتقدون به ويطلق على هؤلاء العلماء الموحدون وعلمهم يسمى (التوحيد العلمي).

يقول راسل: إن بناء الإنسان يعتبر علة لجميع الغرائز عنده. وإن العلة الإنسانية التامة هو الإنسان وإن علم النفس الإنساني يتمثل في غريزة واحدة وإن هذه الغريزة هي حب الذات. فهو يرجع جميع

الغرائز الموجودة عند الإنسان إلى علة واحدة وهي غريزة حب الذات.

أما فرويد فإنه يقول بعلة واحدة أيضاً وهي الغريزة الجنسية باعتبارها علة تامة للإنسان.

أما ماركس فهو أيضاً من أتباع ومؤيدي العلة الواحدة وهو يعتقد أن جميع التحولات المختلفة في التاريخ بمعنى الموت والحياة للمجتمعات والحضارات والثقافات والحروب والانتصارات والهزائم والتحولات المختلفة والأديان والعرقيات جميعاً تابعة لعلة واحدة وهي العلة الاقتصادية أو الاقتصاد. وفي الوقت نفسه فإن مدرسة ماركس الفكرية كانت مبنية على المباني العلمية والأسس العلمية الموجودة في ذلك القرن الذي وجدت فيه، وأنا هنا لا أريد أن أقول كما قال البعض إن ماركس كان متأثراً بخصوصيات قومية أو عرقية في ذلك الوقت وقد انعكس هذا التأثر على نظريته (ماركس كان يهودياً ألمانياً).

وأما رأيي هو أن الفكر المادي الاقتصادي للبرجوازية الذي كان يحكم المجتمع في ذلك العصر في أوروبا وجعل ماركس يتأثر به فيما بعد بالرغم من أن ماركس كان مخالفاً للطبقة البرجوازية. ولكن الماركسية والبرجوازية تعتقدان بأصالة المجتمع الاقتصادي وتعتبران أن فلسفة الحياة هي الاستهلاك المادي لها. لذلك فإن اختلافهم فقط في شكل الانتاج والتصريف وشكل الروابط الاقتصادية وليس في الأصل والحقيقة أو في شكل تلقي الحياة

الاقتصادية والأخلاقية.

وحينما تطرح مسألة الاقتصاد في الفكر الشيوعي فالمقصود منها هو التحقيق في العامل الاقتصادي في مجتمع واحد، ومن أجل معرفة هذا العامل فمن الضروري معرفة العناصر التالية وهي:

١ ـ الملكية.

٢ ـ آلات الانتاج المختلفة (القديمة والحديثة).

٣ ـ منابع الانتاج (الأرض، الغابة، الطبيعة، النهر، البحر، المعادن، وغيرها).

٤ ـ رأس المال.

٥ ـ نوع العمل (الروابط الانتاجية والاقتصادية والحقوقية وغيرها).

٦ ـ الانتاج.

٧ ـ التوزيع.

٨ ـ التصريف.

٩ ـ الطبقة.

إن هذه العناصر تشكل بناءاً ونسيجاً واحداً للمجتمع وإن هذا النسيج هو عامل التغيير والتحول للتاريخ والمجتمعات، وإن اساس هذه النظرية يعتمد على هذا القول وهو: (إن الإنسان مصنوع لآلات الانتاج، وإذا أثبتنا هذه المقولة فإننا نستطيع فهم النظرية الماركسية).

أما الإنسان فكيف يغير وكيف يفكر؟ فهو يستعمل الآلات

في الانتاج حينما تقتضي الحاجة اليها وحينما تتغير آلات الانتاج في المجتمع فإن المجتمع يحتاج إلى التغيير أيضاً. فالكاتب هو من بناء القيم والفلاح هو من صناعة وبناء البقرة والحديد وآلة الحفر والعامل من بناء المطرقة والسندان والآلة. يقول مارسل موس والذي عمل طويلاً في علم الأعراق والثقافات في أحد مقالاته التي نُشرت بعد موته: إن حركات وأشكال وأعضاء كل إنسان تصبح وبشدة تحت تأثير شكل آلات عمله.

إن الماركسيين والاشتراكيين قبل أن يتوصلوا إلى الفلسفة التاريخية كانوا يعتقدون بوجود أساس اقتصادي ونظام اقتصادي خاص ومعين ومن أجل تحقيق هذا النظام الاقتصادي فإنهم بنوا وأوجدوا فلسفةً وعقيدةً فلسفية وعلم اجتماع وفلسفة تاريخية من أجل خدمة هذا النظام الذي يؤمنون به.

وهناك فرق بين الشخص الفيلسوف أو المفكر الفلسفي والعلمي وبين ذلك الشخص الذي يمتلك هدفاً اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو دينياً خاصاً ويبحث في الفلسفة من أجل إثبات ذلك الهدف، لذلك فإن الاشتراكيين قبل أن يكونوا يعتقدون بأصل فلسفي تأريخي كانوا يعتقدون بوجود عامل اقتصادي وبوجود عامل سابق دفعهم للاعتقاد بالتاريخ وبعلم الاجتماع، لذلك فإن فلسفة التاريخ في مدرستهم كما يُقال مرتبطة بعاملين أو علتين أحدهما الجبر التاريخي والأخرى هي العلة التامة.

أما المقصود من الجبر التاريخي فهو كما أن آلات التوليد

والانتاج والرابطة بينها وبين الاستهلاك تكون متغيرة وباستمرار فإن المجتمع يتغير أيضاً وعلى أساس هذا التغيير في المجتمع فإنه سوف يتولد دين جديد وثقافة جديدة ولغة جديدة ونظرة جديدة وفن جديد وشكل سياسي جديد وكل هذه التغيرات التي هي معلولة للتغير الأساسي الذي حصل للمجتمع، بمعنى للشكل الاقتصادي الذي تغير في المجتمع وهنا تكون الفلسفة مبنية على أصل واحد، وهو أن الإنسان لم يكن نتيجة أو من بناء الإرادة والتفكر ولم يكن معلولاً لفلسفته ودينه وآرائه الفلسفية، بل إنه وبصورة جبرية وبدون علمه يكون معلولاً ومتأثراً بآلات التوليد التي يعمل بها والتي تتغير باستمرار فإن المجتمع يتغير بتغير هذه الآلات فيتغير الفكر وتتغير الفلسفة والذوق.

إن آلة عمل الموظف هي الإدارة والمعلم الصف والكلية وآلة عمل الفلاح هي آلة الحفر والسائق السيارة وصاحب المقهى، لذلك وفي أجل معرفة الفلاح يجب معرفة الآلة التي يعمل بها وكذلك العامل والموظف.

وهذا الأمر يوضح لنا مدى تأثير آلة العمل على الإنسان، وإذا وضعنا شكل العمل محل آلة العمل فإن المسألة سوف تكون أكثر وضوحاً لأن شكل العمل يعني كيفية ارتباط الإنسان مع عمله حيث إن مجموعة هذه الروابط هي التي تشكل بناء الإنسان، إن أحد النماذج لهذه المسألة هي شكل عمل الزراعة القديمة والشكل الحديث لها فالعمل الزراعي يعني مجموعة الأعمال التي نقدمها من

أجل جلب المحصول أو الحنطة إلى المخازن، فكل هذه الأعمال التي أوصلت المحصول إلى المخزن لم يكن يؤديها الفلاح جميعها لوحده، فمن الممكن أن يكون قام هو بمقدار عُشر (٠,١) العمل والتسعة بالعشرة من بقية العمل قدمته العوامل الأخرى بمعنى الطبيعة (بمعنى العوامل والحوادث غير العادية والغيبية مثل المطر والجفاف).

أما الشخص الذي يعمل مع الماكنة فإن أجزاء الماكنة خاضعة لسيطرته مائة في المائة تقريباً وإذا لم يصل إلى نتيجة فهو يعرف العطل ويستطيع رفعه وإصلاح ما عطل من الماكنة ومن هنا يمكن أن نقول هناك إنسانين:

الأول، وهو الذي يكون تسعة أعشار عمله مرتبطاً بالعوامل الخارجية وخارجة عن إرادته ولهذا فإن الفلاح يعتمد دائماً على الخالق والقوى الغيبية والموجودات الغير مرئية أما الثاني فهو الإنسان الذي يعتمد مائة في المائة على إرادته في العمل وهو متسلط على عمله لذلك فهو لا يفكر بأي واسطة أو شيء خارج المنطق المادي والعلمي. لذلك فإن الأول إنسان إحساسي والثاني عقلي والذي خلق الاثنين وخلق تفكيرهم هو الآلة وإذا أردنا أن نغير عقلية ونظرة هذين الشخصين فعلينا أن نغير آلة العمل التي يعملون عليها وليس بواسطة الخطب والموعظة ومطالعة الكتب فهذه لا تغير عقله أبداً.

إن الفلاح الذي يعمل بواسطة المسحاة والفأس فهو عمل

فردي وبالنتيجة فهو شخص فردي، وحينما تتغير آلات عمله إلى آلة حفر وحرث متطورة (تراكتور) والى معمل وعمال يجتمع بعضهم الى البعض ويصبح عندهم عمل جانبي وارتباطات جانبية فإن هذه الارتباطات والتجمعات سوف توجد إنسان اجتماعي وصناعي وطبقي، ولهذا السبب فإن الفلاح يفرق عن العامل. فالعامل الصناعي يمتلك إحساسات شديدة وعقلية جماعية أما الفلاح فإن إحساساته مرتبطة بالأرض وعائلته وغير مستقلة. إذن فالشيء الوحيد الذي يكون مؤثراً في بناء الإنسان هو آلة عمله وهي التي تغيره فمن أجل تغييره يجب علينا مثلاً تغيير العمل الفلاحي الانفرادي جعله عملاً جماعياً. وبذلك يمكن أن نغير شكل الحياة الاجتماعية له. وحتى إن عوامل الفساد في المجتمع لها علاقة بشكل آلات العمل أيضاً.

لهذا يمكننا القول وعلى أساس هذه العقيدة، إن الذي يغير إرادة الإنسان وتفكيره وأخلاقه وخصائصه الروحية هي آلات عمله. وهو بهذه الطريقة وبدون اطلاعه يكون متأثراً ومتغيراً حسب تغيير تلك الآلات التي فقدها وبين الآلات الجديدة فهو يصبح آلة لآلات العمل. ومن ناحية أخرى فإن شكل العمل سوف يتغير بالاجبار أيضاً وبدون اختيار الأفراد، وهنا سوف نواجه اصطلاحين مهمين هما.

١ - استروكتور المجتمع (البنية التحتية): وهي تمثل هذا الشكل الاقتصادي وشكل الانتاج وآلات العمل حيث إن جميع الأعضاء والعناصر المادية والمعنوية للمجتمع مرتكزة على هذا البناء

وحينما يتغير شكل الانتاج فإن الإنسان سوف يتغير أيضاً.

٢ - أركانيزاسيون (البنية الفوقية): وهي عبارة عن الفلسفة والعلوم والدين والثقافة واللغة وحقوق الطبقات والعادات والتقاليد والمناسبات الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية التي هي مؤسسات أصلية (العائلة والحكومة والدين والملكية والزواج) وكذلك المؤسسات الفرعية مثل (التأمين والتقاعد والمصرف والجمارك) والبنية الفوقية تنقسم إلى قسمين هما القسم الأصلي أو الأساسي والفرعي وهذان القسمان هما يعتمدان ويرتكزان على البنية التحتية وحينما نريد تغيير هذه الأمور بمعنى إننا يجب أن نغير البنية التحتية، ومن هنا يمكننا فهم مسألة واحدة وهي الثورة والتي تعني التغيير في البنية التحتية، وأما التغييرات التي تحصل في البنية الفوقية فإنها اصطلاحات سطحية وليس لها أساس وليس لها اعتبار ودوام.

ويجب أن نقول إنه لا يمكن أن يكون هناك تغيير في المؤسسات والمنظمات الأصلية للمجتمع بدون أن يكون هناك تغييرٌ للبنية التحتية له، لأن هذه المؤسسات الأصلية هي وليدة البنية التحتية للمجتمع لذلك فلا يمكن أن يكون هناك بناء قائم لهذه المؤسسات على البنى التحتية القديمة وإيجاد بناء جديد عليها، فلا يمكن حفظ جدران وأعمدة البناء القديم حينما نريد تغيير البنية التحتية له. فالصيد وتربية المواشي والزراعة والأرض والتبادل التجارية والانتاج الآلي كل هذه تشكل البنية التحتية للمجتمع في مراحله التاريخية المختلفة وفي كل مرحلة من هذه المراحل يكون

هناك اختلاف في شكل الحكومة والدين والروابط الاجتماعية والطبقة لماذا لأن هناك فرق في البنية التحتية.

وهذا يعني أن المجتمع والحضارة والتأريخ وتحولاته كانت مائة في المائة من بناء عامل واحد وهذا العام هو العام الاقتصادي وهو يمثل الانتاج وآلات الانتاج ومن هنا تكون مسألة الجبر التاريخي والإنسان قد تغيرا بالإجبار أيضاً وهذا التغيير الذي حصل هو على أساس شكل الانتاج، لذا فإن أفكار الناس وآراءهم لم يكن لها دخل في تغيير وخلق الحضارة الجديدة، لأن تغيير الإنسان لم يكن بإرادته وبيده فهو مجرد آلة عمل يتغير مثلما تتغير الأشجار وبصورة جبرية في فصل الخريف او الربيع، لذا فإن تغيير فصل المجتمع هو تابع لتغيير الانتاج حينما يتغير الإنسان بصورة جبرية والتاريخ يتحول ويتغير جبرياً ايضاً.

لهذا فإن نظرية العلماء الموحدين الماركسيين الذين يؤمنون بتوحيد العلة التامة والتي تعنى العامل الاقتصادي والتي تلعب دوراً في تغيير المجتمع وتعتبر علة تغييره، يرون أن التاريخ ليس في اختيار الإنسان فهو يتغير جبرياً وطبق القوانين الثابتة وغير القابلة للنقاش العلمي والموجودة في داخل المجتمع. لذلك فإن تحول المجتمع والتاريخ هذا يكون تابعاً للقوانين الجبرية (الاقتصاد) وبالطبع ومن خلال وجهة نظر هؤلاء فإن المستقبل يكون قابلاً للتوقع والدراسة.

ولكن هل واقعاً أن هؤلاء وصلوا وبواسطة هذا الجبر العام

إلى هدفهم الفكري والعقائدي؟ طبعاً كلا، لأن الذين يعتقدون بالخالق ويعبدونه وأولئك الذين يقدسون القومية حينما يطالعون التاريخ فإنهم يرون أن سبب كل هذه التحولات التي حصلت كان سببها اللّه أو سببها العرق والجنس، فالذي يعتقد بأصالة الاقتصاد يرى أن أساس كل هذه التحولات الاجتماعية والتاريخية التي حدثت أساسها العامل الاقتصادي.

لأنه كان معتقداً بالاقتصاد وعلى ضوء هذا الاعتقاد الموجود وهذا الملاك الثابت جاء لمطالعة التاريخ، بمعنى أنهم لم يكونوا يصلوا إلى الاشتراكية عن طريق الجبر التاريخي، بل إنهم اعتقدوا بالاشتراكية ابتداءاً ومن ثم ذهبوا لمطالعة ودراسة التاريخ من أجل إيجاد توجيه علمي لإثبات قضيتهم ومن خلال هذه القضية استخرجوا مسألة الجبر التاريخي وحمّلوا القضية أو الاشتراكية هذا الجبر التاريخي أما السؤال هنا لماذا توسل الماركسيون بالجبر وما هي المساعدة التي يقدمها الجبر للاقتصاد من أجل تحقيق عقيدتهم وهدفهم؟

إن الدور الذي يلعبه العامل الاقتصادي يشبه الدور الذي يلعبه الانتظار الموعود. ففي الدين لماذا يوجد الاعتقاد بالموعود؟ والسبب هو أن الشخص المتدين الذي يعتقد بأحقية دينه فهو حينما يرى أن دينه أصبح ضعيفاً وأن حقه اصبح مغصوباً، فهو يسعى لأن تكون الأمور لصالحه. فهو يعتقد أن هذا الوضع لن يدوم طويلاً وأن النصر النهائي والقطعي سوف يكون للحق، وعلى يد المهدي

الموعود الذي سوف يظهر والذي سيحقق النصر النهائي له. إن المنتظرين يعتقدون بالنصر النهائي الذي سوف يكون حليفهم وهذا النصر القطعي والجبري سوف يكسر اليأس الموجود في النفوس ويقف حاجزاً أمام ضعف العقيدة والنفوس. وهذه هي إحدى فوائد الانتظار المهمة وهي التمسك بالعقيدة والصبر على الشدائد.

إن الاعتقاد بمسألة المهدي الموعود عند الشيعة ترجع إلى ما يقارب ١٤٠٠ سنة وإن التمسك بهذا المبدأ وهذا الاعتقاد دفع العقيدة إلى السير والثبات أمام الهجمات التي أرادت إزالتهم والقضاء على عقيدتهم وخاصة من قبل السلطات المعادية لأهل البيت عليهم السلام ولكن تمسك الشيعة بأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الأطهار بالمهدوية يعني الايمان بالجبر التاريخي أو التطلع إلى المستقبل الزاهر جعل هذه المدرسة وهذه العقيدة موفقة في مسيرتها رغم الضربات التي تلقتها لأن الجبر التاريخي يعطي للعالم هكذا أصل أيضاً.

إن العامل عندما يقرأ التاريخ يجد أن التاريخ يتحدث دائماً عن ضعف العامل والوضع الحالي يؤيد هذا الادعاء ايضاً وهذا الأمر يخلق عنده بالتدريج اعتقاداً بأن أصحاب رؤوس الأموال هم طبقة ظالمة وغاصبة وأنها تمتلك القوة والعمل وأن العامل هو المحكوم الوحيد لهذه القوة ومن هنا فهو يعتقد أن الزمن سوف لن يمر إلا بانتصاره.

أما الجبر التاريخي فيقول لنا إن الذهاب والمجيء والحياة

والموت هو بأيديكم وغير مرتبط بصراعكم أو تسليمكم، وإن القوانين الجبرية التاريخية تقول إن زوال هؤلاء أمر قطعي على الرغم من سعيهم وعملهم وقدرتهم، وإن انتصار العامل وهزيمة البرجوازية لا تشبه انتصار وهزيمة جيشين في المعركة وإنما الأمر يشبه مشيب الأب وكبر سنه جبراً ونمو الابن وبلوغه جبراً وهذا الأمر يتم حسب قوانين مسلمة وجبرية طبيعية، لذلك فإن هذا الجبر التاريخي في العقيدة الماركسية والاشتراكية قبل أن يكون اعتقاداً فلسفياً فإنه عامل مصلحي من أجل تحسين نظرة العامل إلى المستقبل وإيجاد عامل إيماني قوي عنده غير قابل للتزلزل من أجل الانتصار، ويجب أن نعرف أن هناك فرق بين الإنسان الذي يطرح فكرة معينة من أجل المصلحة الاجتماعية مع ذلك الإنسان الذي يطرحها بعنوان حقيقة علمية قد اكتشفها وهو مجبور على قبولها.

لماذا يعتقد الماركسيون بالديالكتيك المادي:

لقد رأى المخالفون للأفكار البرجوازية والمعارضون لأصحاب رؤوس الأموال أن يوجّهوا ضربة للدين والأخلاق خلال القرن التاسع عشر، لأن الدين والأخلاق كانا يعتمدان على الإقطاعيين خلال القرون الوسطى من أجل ضرب الناس وقهرهم واستعبادهم. وفي العصر الحديث أيضاً فقد اقترنت العقيدة المسيحية بالعرقية والقومية وصارت عقيدة وديناً للبرجوازية ونتيجة لذلك صارت الملكية والبرجوازية أمراً مقدساً وجزءاً من أصول الدين المسيحي ومن ثمّ جعلوا هذا الأصل يتلاءم مع وضع الإنسان

وتفكيره حيث قالوا إن كل شيء هو بقضاء وقدر من اللّه تعالى والبرجوازية هي قضاء اللّه وقدره فلا داعي للاعتراض على البرجوازية وأصحاب رؤوس الأموال.

يقول بولس مقدس: إن كل من يعترض على النظام وعلى حكمنا في المجتمع، فإنه يعترض على النظام والترتيب الحاكم والمسيطر على عالم الوجود لنا. لأن كل نظام هو تجلي للإرادة والمشيئة الإلهية.

لقد كان المذهب والدين في القرن السابع عشر والثامن عشر مثلما كان عليه في القرون الوسطى يريدون أن يكون الإنسان إنساناً صبوراً ومتطلعاً للمستقبل وهذا ما يريده الدين له. إن تلك الظلامات التي يتعرض الإنسان لها في حياته سوف يُنظر فيها يوم القيامة ليحصل كل ذي حق على حقه. وإذا تعدينا هذا الادعاء فإنهم يقولون إن على الإنسان أن ينظم حياته بين هذه الدنيا وذلك العالم ولكن في الوقت نفسه فالكنيسة تدعوا الناس إلى الفقر والحرمان والابتعاد عن زخارف الدنيا ولكنها تعيش على أموال الأشراف وأصحاب رؤوس الأموال وكانت الكنيسة تمثل الوسيط بين الناس الفقراء وأصحاب الأموال فهي تدعوا الفقراء أن لا يمدوا أيديهم إلى أموال الأغنياء وأن يكتفوا بملء بطونهم بالطعام الذي يحصلون عليه فقط وأن لا يتجاوزوا على أموال الآخرين لأن هذا التجاوز يمثل نقض الحق الإلهي وغصب أموال الآخرين.

ونتيجة لهذا الوضع القائم وضرورة العمل لتغييره صار الأمر

يتطلب جمع الناس وتنظيمهم وخاصة الطبقة المحرومة منهم وكان يجب أولاً غسل أدمغتهم من مسألة الدين وإبعادهم عنه لأن الدين كان بعنوان آلة قمع بأيدي الطبقة الحاكمة. وحينما ينتهي دور المذهب والدين فإن البرجوازي والمالك سوف يفقد سلاحه الذي كان يحارب فيه، وهذا الأمر يتطلب أن يكون هناك مذهباً فلسفياً مبنياً على إنكار الدين وقائماً على الاعتقاد بالمادة وأصالتها ليحل محل الدين وينهي الاعتقاد به ويلغي فكرة الخالق والقيامة مكاناً ودوراً في توجيه الناس ويصبح المذهب الجديد هو المثبّت للوضع الحالي.

لماذا انتشرت الاشتراكية في هذه الدورة:

لقد كان اعتماد الاشتراكية على علم الاجتماع القوي في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، وكان المجتمع في المذهب الاشتراكي يمثل البنية التحية التي تعتمد على الانتاج (المصادر والآلات وعلاقات الانتاج) أما البنية الفوقية فهي تمثل جميع أعضاء ومؤسسات المجتمع مثل الدين واللغة والثقافة والفن والحقوق السياسية حيث إن هذه جميعاً قائمة على أساس البنية التحتية التي تعتمد على الانتاج الاقتصادي لذا فالبنية الفوقية وليدة هذا الاحساس ومتناسبة معه وتنمو معه وتأخذ شكلها الأخير منه.

إن أساس علم الاجتماع الاشتراكي قائم على الصراع بين طبقتين متضادتين وإن جميع التحولات التاريخية والاجتماعية مبنية

على هذا الصراع الديالكتيكي من حيث التوجيه والتحليل. أما الطبقتين المتصارعتين فهما:

١ ـ الطبقة التي تعمل ولكنها لا تأكل من عملها وهي الطبقة المحرومة والتي تمتلك الطاقة أو القابلية على العمل.

٢ ـ الطبقة التي لا تعمل ولكنها تأكل: وهي الطبقة الحاكمة حيث تمتلك وسائل الانتاج والتوليد.

فالطبقة الأولى تمتلك الأموال ولكنها من أجل العيش تكون مجبورة على الاستفادة من وقتها ومقدرتها في العمل وأما الطبقة الثانية فهي لا تعمل وأما لماذا لا تعمل؟ لأنها تمتلك رأس المال والأموال في نظرهم أمر معقد وعمل صعب ومنتج ومن هنا فإن هاتين الطبقتين المالكة وغير المالكة يكونان مقابل أحدهما الآخر وإن الذي يمتلك الأموال هو الذي يمتلك المستقبل ويستخدم لحسابه القوى العاملة، فهو يشتري الماكنة ويزيد الانتاج ويصبح ممثلاً للقوى العاملة أما العامل فسوف يصبح آلة ميكانيكية تحت تصرف واختيار المالك، واما الأرباح الكثيرة التي تحصل من العمل فهي من نصيب المالك، ولهذا فإن هذا الاستثمار سوف يصبح استثماراً لا سابق له وإن نتيجته ستكون الصراع القوي الدائر بين الطرفين وهذا ما حصل بالفعل وما حدث في القرن الثامن عشر في قيام الثورة العمالية الانجليزية وكذلك في منتصف القرن التاسع عشر في فترة الحرب بين الطبقة العمالية وأصحاب رؤوس الأموال.

ونتيجة لهذا الصراع فإن الفاصلة والتضاد الطبقي سوف يصل

إلى أوج عظمته وسوف يصبح أصحاب الأموال طبقة قوية ليس لها سابقة. وأما الطبقة العمالية فإنها وعلى أثر هذا النمو الحاصل في المجال الصناعي فأنها سوف تصبح طبقة وسيعة ومتمركزة.

ففي الوقت الذي يجب أن تكون فيه طبقة واسعة ومتمركزة فإنها سوف تصبح طبقة ضعيفة ومحرومة وسوف ترفع شعار الموت للماكنة لأن الآلة في كل يوم تزيد من عدد البطالة ونتيجة لهذا الوضع فإن التفكير سينصب على نفي الملكية الفردية وأصحاب رؤوس الأموال وأصالة الاقتصاد والاعتقاد بأن الانتاج هو العامل الأساسي في جميع التحركات والحروب في التاريخ وهذه الاعتقادات والشعارات تكون مورد قبول المجتمع والناس.

الطبقة من وجهة نظر ماركس:

إن كلمة الطبقة لم تكن واضحة في آثار ماركس وكتاباته وقد ذكر ماركس عدة طبقات في كتاباته قد تصل إلى سبعة طبقات وأحياناً يذكر طبقتين في المجتمع فقط. ولهذا تبرز عندنا مشكلة وهي عدم معرفة ماذا يعني ماركس من كلمة الطبقة وهذا الإبهام وعدم الوضوح ينشأ من هنا، وهو أننا عندما نريد أن نعرّف الطبقة الاجتماعية فعلى أي عامل نعتمد؟ هل نعتمد على الدور الذي يلعبه الانتاج أو تملّك آلات الانتاج أو مقدار المعاملات المادية والواردات أو على الحيثية والوضع الاجتماعي أو العمل، وعلى أية حال فإن كل من هذه الأمور هو يضع إبهاماً أو نقضاً في التعريف

العلمي للطبقة. أما الأمر المسلّم به وهو أن ماركس استعمل هذه الكلمة على اعتبارين الأول هو بمعنى التملك وعدم التملك أي صاحب المال والمحروم (المستثمر والمستثمَر) وهذه الأمور يمكن أن تصدق في جميع الأنظمة الطبقية التاريخية وملاك هذا التقسيم سوف يلعب دوراً في مجال الانتاج أيضاً.

أما الانتاج فإنه يقسّم المجتمع إلى قسمين وهما:

الأشخاص الذين يملكون الانتاج وهم أصحاب الاختيار وهؤلاء يملكون آلات ومصادر الانتاج، وأما القسم الثاني فهم الأشخاص الفاقدون لهذه الآلات والمصادر الأخرى وصاروا عبيداً بالإجبار، وكانوا يقدمون قواهم من أجل الحصول على لقمة العيش (العامل والفلاح) فهاتان الطبقتان بمعناهما العام وقد جاءتا في أشكال مختلفة على طول التاريخ (السيد والعبد، المالك والرعية، صاحب رأس المال والعامل) هذا ما جاءت به كلمة الطبقة بمعناها العام. أما معناها الخاص. فهو عبارة عن امتلاك دور خاص في المجتمع وأن الأشخاص الذين يلعبون هذا الدور فتربطهم وجوه مشتركة ومتشابهة روحية واجتماعية خاصة ومن ثم يحصلون على امتيازات ومشخصات مستقلة ومميزة حيث يشغلون فيما بعد أماكن خاصة في النظام الاجتماعي، وبهذا يزداد عدد الطبقات وتعددها، ومن جانب آخر فإن هذه الطبقات تختلف بعضها عن بعض طبقاً لكل مرحلة تاريخية تمر بها وتبعاً للنظام الانتاجي والاجتماعي الخاص بها. فهناك مثلاً طبقة الفلاحين وطبقة الأسياد وطبقة العمال

وطبقة التجار والكسبة وطبقة الأشراف وطبقة الملوك وطبقة الجيش وطبقة رجال الدين (ففي النظام الاجتماعي القديم كانت طبقة البراهمة والمؤيدان والمغن والفريسيين والأحبار وغيرهم).

فوتوريسم (futurism)

وهذا الاصطلاح يعني الاعتقاد بحتمية تحقق الآمال والمستقبل المطلوب وتحقيق المدينة الفاضلة بصورة حتمية.

إن المهدوية هي نوع من أنواع الفوتوريسم الديني الاجتماعي. والماركسية التي تعتبر التاريخ أمراً جبرياً فإنها نوع من المهدوية المادية الاجتماعية، بمعنى أن الجبر التاريخي هو نتيجة الصراع الديالكتيكي لتلك الطبقتين المتضادتين وبعد قطع تلك المراحل والمنازل الواقعة في الطريق والتي يمر التاريخ من خلالها فأنه سوف يصل إلى منزله ومكانه النهائي الذي سيرتاح فيه.

إن المجتمع الرأسمالي الفعلي والذي وصل إلى أوج تكامل (الإمبريالية) والتي تعتبر منزلاً يمثل المرحلة ما قبل المرحلة النهائية فأنه في هذه المرحلة سوف يضع حمله لينجب الاشتراكية والتي بمجيئها ينتهي دور الطبقات في المجتمع وعلى حد تعبير بودا أن البشرية في حالة عذاب وتضاد دائم وذلك بسبب دورة التناسخ (الكرما) التي تكون نتيجة التضاد الطبقي وبنهاية هذا الصراع الديالكتيكي سوف تأتي مرحلة الهدوء والصلح والسعادة في المجتمع المثالي.

أما الآلة فهي ونتيجة لعملها تُظهر لنا تضادات جديدة، وهذه

التضادات عبارة عن:

١ ـ ظهور مجموعة من الفلاحين العاطلين عن العمل وأفراد آخرين ومجاميع أخرى متفرقة في المجتمع وهذا يأتي نتيجة للاستفادة من الآلات الثقيلة في العمل التي تزيد من عدد الأيدي العاملة وتوسع عدد العمال.

٢ ـ إن هذه الآلة التي تعتبر العنصر الأساسي في العمل والتي يمتلكها أصحاب الأموال فإنها تستثمر العامل بشدة ولهذا فإن العمل الصناعي يصبح قوياً من الناحية الاجتماعية ولكنه يصبح ضعيفاً ومعذباً من الناحية الاقتصادية، لذلك فإن هذين العاملين سيكونان سبباً في نهضة وتحريك وغضب العمال من جانب والتفاهم حول البعض من جانب آخر.

ونتيجة لذلك فإن طبقة الأثرياء سوف تتحرك في المسير المعاكس لحركة الطبقة العاملة ونتيجة لهذا التحرك يمكن أن تحدث الأمور التالية:

١ ـ إن أصحاب رؤوس الأموال المتوسطين وهم الكسبة والتجار سوف يصبحون طبقة ضعيفة وسوف يقل عددهم بسبب رغبتهم في الاندماج فيما بينهم وبسبب توحيدهم وتمركزهم في العمل.

٢ ـ يزداد عدد أصحاب رؤوس الأموال الكبار والمقتدرين ويحلون محل البرجوازيين القدامى، ففي السابق كان هؤلاء البرجوازيين ينتشرون بأعداد كبيرة في العديد من المدن. أما بسبب الاندماج الذي حصل لهم فإن عددهم سوف يصبح محدداً مع ازدياد

وتضخم في الثروة لأن كل واحد منهم كان قد جمع تحت لوائه آلافاً من أولئك الكسبة والتجار المتوسطين وسيطر على أموالهم ليظهر بصورة رأسمالي كبير.

ونتيجة لهذا فإن المجتمع سوف ينقسم إلى طبقتين مشخصتين ومتضادتين وكل طبقة منها تسير بالاتجاه المعاكس للأخرى وتنمو بشكل مضاد لها، وبالنتيجة فإن هذا الوضع وبالإجبار سوف يسقط وينتهي بنفسه، وهذا ما توقعه ماركس في القرن التاسع عشر حيث إنه توقع أن يبدأ التغيير في ألمانيا، أمريكا، بريطانيا، وغيرها من الدول وأخيراً في روسيا والصين التي سوف تصل إليها الثورة تباعاً وأحياناً هذا التوقع تحقق وبالعكس تماماً.

ما هي الملكية الاجتماعية:

لقد أعطى الاشتراكيون الأصالة للمجتمع الذي يمثل مستقبل الانتاج والاستهلاك والتصريف والتوزيع والملكية والثروة وصارت هذه الأمور كلها بيد المجتمع وتحت اختياره الذي هو فوق الفرد، وهذا يعني أن الملكية الخصوصية انتهت من الوجود وتحولت إلى ملكية عامة، بمعنى أن المجتمع يجب أن يكون هو المالك وليس الفرد، وأن الأفراد يجب أن يكونوا عمالاً يعملون لصالح صاحب رأس المال الكبير وهو المجتمع، إن هذه المسألة طُرحت في موضوع الأخلاق أيضاً، حيث قالوا إن الملكية الفردية تخلق إنساناً سارقاً ومتجاوزاً ومحتالاً وحقوداً ويحمل صفات رديئة أخرى، لأن

الملكية حينما تصبح تحت اختيار الفرد، فالفرد يحاول تسخير جميع إمكاناته من أجل الربح والمنفعة الكبيرة له ويسعى لأن يستفيد هو من جميع الطرق المشروعة وغير المشروعة للحصول على الربح والمال، والإنسان بطبيعته لا يكتفي بما لديه من المال ولا تنتهي طموحاته في كسبه. ولهذا السبب فإن الذين يؤمنون بأصالة المجتمع يقولون إذا صارت الملكية من نصيب المجتمع فإن التنافس بين الأفراد سوف ينتهي ويضمحل، فالأشخاص الذين يعملون في محيط واحد ويأخذون حقوقاً مقابل العمل، فإن هناك علاقة ورابطة أخلاقية ستنشأ بينهم ولكن حينما يصبح للعمل جانب شخصي وانحصار ذاتي فهذا سيؤدي إلى التنافس والفساد في العمل.

لذا فالملكية تعتبر أم الفساد وعلينا تسليمها إلى المجتمع، وهذا ما حدث بالفعل خلال التاريخ الطويل حيث إن الملكية الفردية كانت السبب وراء هذه المفاسد كلها.

يقول الكاتب (برودن) الذي كان قد طرح وقبل ماركس المسألة الاجتماعية المتعلقة بالملكية الفردية وطبقة الأعمال والاستثمار.

إن الملكية الفردية هي سارق وهي مطرودة لأنها مغايرة مع قانون الملكية. وإن الذين يدافعون عن الملكية الفردية فإنهم في الحقيقة مخالفون مع الملكية الجماعية أو ملكية المجتمع.

فالملكية حينما تصبح ثابتة لأصحابها أو لأفراد معينين فإنها سوف تُسلب من الآخرين لذلك فإن الشخص الذي يؤمن بالملكية

عليه أن يدافع عن الملكية الجماعية.

لأن الملكية الخاصة بالنسبة للمجموعة تعتبر نقض في أصل الملكية وهي تسلب المجتمع والأكثرية حقهم في الملكية.

ما هي الملكية التي يجب أن توضع تحت اختيار المجتمع؟

فمن الواضح أن الملكية التي تكون تحت اختيار المجتمع لم تكن الملكية الصغيرة والناشئة عن العمل، وبصورة عامة لم تعنى الملكية الاستهلاكية، لأن نفي الملكية الفردية الخاصة يعني تثبيت وتصميم ملكية الأفراد العامة وعلى حد تعبير(برودون) إن الملكية التي نريد نفيها أو طردها تتعارض مع المفهوم الكلي للملكية.

إن الملكية الفردية التي تأتي من أثر الفعاليات الشخصية فهذه لا يمكن نفيها، لأن هذه الملكية لا تكون مصدراً ووسيلة لاستثمار الآخرين.

وأما الملكية التي نريدها أن تكون ملكية اجتماعية فهي الملكية الكبرى وهي تشمل وسائل ومنابع الانتاج والاستهلاك العام. إن الطرف الذي يقابل الانتاج هو الاستهلاك وبما أن المجتمع هو المستهلك فيجب أن يكون المجتمع منتجاً أيضاً. وليس الفرد وعلى هذا فإن المنزل ولوازمه واللوازم الاستهلاكية والشخصية العائلية وغيرها يجب أن لا تكون في ملكية الفرد لأنها من انتاج المجتمع، أما الفواكه والخضار التي يحصل عليها الفرد من مزرعته فهي من انتاجه فهو المستهلك الأول لها. ولو فرضنا أن الانتاج كان مائة ألف طن من الحنطة، وهذا المقدار يتم الحصول

عليه من زراعة الأرض من قبل مئات الفلاحين والقرويين والمفكرين. فإن المستهلك لهذه الكمية سيكون المجتمع وليس الفرد وحده.

فهنا وعلى خلاف ما ذهب إليه بعض الماركسيين السطحيين الذين يؤمنون بانحصار الانتاج، فإن العامل لم يكن وحده هو المستثمر بل إن المجتمع المستهلك صار مستثمراً أيضاً.

إذاً فالاشتراكية تعني تحويل وتسليم ملكية الآلة ومصادر الانتاج والاستهلاك من الأفراد إلى المجتمع.

والسؤال هو كيف يقسم هذا الانتاج في حالة تحـ يله إلى المجتمع.

يقولون هنا طريقتان أو صورتان للتوزيع وهما:

١ ـ التوزيع المنفي أو الكاذب (التجارة).

٢ ـ التوزيع المثبت أو الصادق (الانتقال).

إن التوزيع يتم بواسطة السماسرة حيث إن هؤلاء يمثلون الحد الأوسط بين القطبين، القطب المنتج والقطب المستهلك، وإن البضاعة والانتاج في هذه الحالة سوف يتحول من يد إلى يد أخرى مما يؤدي هذا التحويل إلى ارتفاع الأسعار وإيجاد الربح الفاحش، لأن الوسيط أو الشخص المعتمد من قبل التاجر في عملية البيع والشراء سوف يضع ويخضع البضاعة لسيطرته وهذا قد يؤخر البضاعة مدة معينة قبل أن يسلمها إلى السوق من أجل أن يرفع

قيمتها وفي حالة عدم وجودها في السوق فإنه يخرجها ليبيعها بثلاثة أضعاف قيمتها الحقيقية. ولكن إذا تم عزل هذا الوسيط وأصبح البيع بيعاً مباشراً فلا يمكن أن يصل سعر البضاعة إلى ذلك السعر الكاذب وكذلك فإن المجتمع سوف لا يتضرر من جراء عزل الوسيط من الوساطة لأن العمل الذي يؤديه الوسيط لم يكن عملاً حقيقياً بل إن الوسيط هو الذي أوجد هذا العمل الذي لا ضرورة له. أما في الحالة الثانية وهي ما نسميها بالانتقال، فهذا يعني انتقال السلع بصورة مباشرة من محل الانتاج إلى السوق لبيعها، وهذا العمل يعتبر عملاً حقيقياً وملموساً وهذا الانتقال يكون عكس التجارة، فالعمل التجاري يحتاج إلى مؤسسة تجارية وإدارية تديرها تشكيلات خاصة تكون في خدمة المنتج والمستهلك.

إن الأرباح التي تحصل من عملية نقل بضاعة كالفواكه مثلاً والتي يكون سعرها قبل الانتقال سعراً معقولاً ولكن حينما يتدخل الوسيط لنقلها إلى السوق فإنه يضيف أرباحاً على سعر الكيلو الواحد المباع، وهذه الأرباح الحاصلة يمكن توزيعها على صورتين وهما:

١ ـ الطريقة الأولى: هي أن يحصل كل فرد على حصة من الارباح طبقاً لاستعداداته وعمله.

٢ ـ الطريقة الثانية: وهذه يسمونها المرحلة المتعالية وهذه لم يتم تحقيقها لحد الآن وهي تشبه الجنة الخيالية، وطريقتها بأن يحصل كل فرد من الأفراد على حصة من الأرباح بما يناسب

استعداداته واحتياجاته، وهذه يمكن أن تتحقق في مرحلة يكون المجتمع فيها خال من وجود الطبقات، وهذا الأمر لا يمكن تحقيقه لأنه أمر غير معقول وقد لا يكون أمراً عادلاً، ولكن الفلسفة المادية والاشتراكية العلمية تحبذ هذه الطريقة وتلك الجنة الخيالية وهذا إذا حصل فسوف تحصل ما يسمى المدينة الفاضلة المتمثلة بالآمال الخيالية والتي تتجلى في روح العقيدة والفكر المطلق.

كيفية تطوير الانتاج:

إن التاريخ يشبه النهر الذي يسير بحركة متصلة وهذه الحركة قائمة على أساس جبري وقوانين علمية موجودة في داخل تلك الحركة وبواسطة هذه الحركة فإن التاريخ يجتاز جميع مراحله لقد كان الناس في المجتمع الابتدائي الأول الخالي من الطبقات عبارة عن مجموعة واحدة أو قطيع من البشر يعملون معاً في الحقول والمزارع والصيد بصورة جماعية ولم يكن هؤلاء بحاجة للملكية الخاصة أو الفردية آنذاك لأن مصادر الانتاج كان مصدرها البيئة الطبيعية وكان الانتاج تحت اختيار الجميع أيضاً، فكان الجميع يعملون في المزرعة أو في البحر أو في البر، وان كل ما ينتجونه ويحصلون عليه كان يلبي حاجة الجميع، وأما وسائل الانتاج الموجودة منها أو غير الموجودة فإن باستطاعتهم توفيرها وتملكها لذلك فلم تكن وسائل الانتاج ومصادر الثروة في ذلك الوقت محصورة بشخص واحد أو مجموعة واحدة لهذا فإن الملكية كانت ملكية عامة مشتركة.

إن الانتاج كان قد انتقل من مرحلة الصيد إلى مرحلة الزراعة وحينما توسعت الزراعة صارت تحتاج إلى فن خاص ومناطق معينة قابلة للاستفادة، لذلك فما كان على الإنسان إلا أن يستفيد من خبرته وقوته واستغلاله للأراضي المعينة من أجل زراعتها بواسطة الآلة التي يصنعها هو، وعملية الاستفادة من الأرض هذه من قبل الإنسان بمفرده تعتبر مرحلة من مراحل الملكية الخاصة. إن هذه الدورة تختلف عن الدورة السابقة لأن عمل الصيد كان كافياً في تلك الفترة، أما الآن فالفلاح يحتاج إلى القوة والجبر والاحتيال، لهذا فإن الزراعة بدأت تتحول إلى سيطرة أشخاص ومجموعة معينة عملها فقط ممارسة الزراعة فصارت هناك مجموعتان إحداهما تعمل والأخرى خارج العمل، فصار أن المجموعة الأولى بدأت تحتاج إلى قوة عاملة لكي تدير العمل وأما المجموعة الثانية فكانت تحتاج إلى العمل وتحتاج للخبز، ونتيجة لهذا الاحتياج سوف تبدأ مرحلة العبودية والاستغلال وهذا الأمر يحوّل المجتمع من مجتمع واحد وصف واحد إلى صنفين حيث تبدأ مرحلة الطبقية.

ففي المجتمع السابق كانت الـ (نحن) أي القوة الجماعية هي التي تمتلك القوة فأفراد القبيلة الواحدة يتقاسمون ما يحصلون عليه من انتاج ومحصول أما في مرحلة العبودية فإن الإنسان يستفيد من بعض الحيوانات الأليفة لخدمته فيمتلكها لوحده ليستفيد منها في حراثة الأرض والسقي وشق الترع والزراعة وجمع المحصول، وهذا المحصول يحتاج إلى عمل كي يتحول إلى دقيق والإنسان

يقوم أيضاً بالحياكة والخياطة فيصبح الأمر هنا (أنا وأنت) ويصبح العمل مقسماً. إن الكثير من علماء الاجتماع يعتقدون أن المجتمع تشكل بصورته الحقيقية من ذلك الوقت الذي انقسم العمل فيه وتشكلت الطبقات ومن حين وجد العبيد والاستثمار فمثلاً في مجال الزراعة حينما تكون الأرض منحصرة بشخص واحد وحينما لا يستطيع زراعتها بنفسه فهنا يصبح مضطراً لاستئجار آخرين للعمل فيها ومن هنا تشكلت وبدأت مسألة الراعي والرعية بمعناها الأعم وهذه هي مرحلة تقسيم العمل وتشكيل الطبقات في المجتمع فكانت نتيجتها وجود التناقض والصراع والظلم والاحتيال والغصب وزيادة الطالب والفقر والذل والسرقة والخوف والتملق والحقد وظهور طبقة الأشراف والمنافسة والحرص والهبوط والاستثمار ووجود آلاف المرضى والفساد الأخلاقي والصراع الاجتماعي كل هذه الأمور ظهرت حين بدأ تشكيل المجتمع.

وبعد مرحلة العبودية هذه تأتي مرحلة أخرى وهي مرحلة ارتباط العبيد أو القن بالأرض حيث إن الإنسان في هذه المرحلة يعامل كما يعامل الحيوان المرتبط بالأرض ففي هذه الحالة لا يحق لذويه التصرف بأمره وإنما أمره بيد صاحبه وسيده، وإن أمر قتله وضربه وبيعه وشرائه بيد سيده فقط وفي هذه المرحلة فإن العبد يصير مرتبطاً بالأرض يباع ويشترى مع الارض أيضاً.

لقد زال هذا النظام العبودي على أثر الحروب الصليبية في الغرب وفي زمان لويس العاشر في القرن الرابع عشر ولكن في

روسيا زال هذا النظام بواسطة (الكسندر الثاني) عام ١٨١٦ فصار هؤلاء العبيد أحراراً بموجب قرار رسمي بعد الثورة الاشتراكية بنصف قرن.

وبعد هذا النظام تأتي المرحلة الاقطاعية وهي عبارة عن نظام اجتماعي وسياسي شعبي ويرتبط هذا النظام بالقدرة السياسية وملكية الأرض والملكيات الكبرى الأخرى أما الناس في هذا النظام فقد كانوا يدفعون الجزية والضرائب المفروضة عليهم ومن حُلي بناتهم وزوجاتهم إلى أسيادهم الإقطاعيين مقابل حمايتهم، وهذا الدفع يدل على إعلان وفائهم وانصياعهم للاقطاعي الذي يخضعون له، لقد كانت الفئة الحاكمة في هذا النظام تتميز بالنجابة العائلية الموروثة والعرقية فهي تعتبر هنا طبقة من الأشراف مقابل القرويين الذين كانوا يشكلون الطبقة الأصلية في المجتمع ولا توجد هناك طبقة متوسطة بين هاتين الطبقتين المتضادتين، وبصورة مختصرة فإن هذا النظام حكم في أوروبا منذ القرن التاسع وحتى أواخر القرون الوسطى زمان الحروب الصليبية وقد زال هذا النظام من الوجود بسبب هجرة الاقطاعيين وظهور طبقة التجار والكسبة وتقدم الصناعة والتجارة واتساع قوة الحكومة والسلطات المركزية والقدرة السياسية وإرجاع حقوق الناس وانتشار الروح الاجتماعية والسياسية للمجتمع الإسلامي وأخيراً بظهور عصر الاكتشافات الجغرافية واستعمار أمريكا واكتشاف الطرق التجارية الجديدة مع الشرق.

إن كلمة البرجوازية تعني باللغة الألمانية المنطقة أو القصبة

والقرية الكبيرة لأن البرجوازية في البداية نمت في المدينة أوفي القرية أو في القصبة حيث إن هذه المناطق تكون في العادة أماكن للبيع والشراء وتبادل السلع وأماكن وجود الأعمال الحرة الجديدة ومكاناً للواردات كذلك تكون أماكن لتجمع أصحاب الصناعة والمهن والفنون اليدوية وأصحاب المحلات والمشاغل الأخرى غير الزراعية والتي لها ارتباط بالمدينة، وإن نمو البرجوازية بدأ في أول الأمر في المدينة أو في القرى الكبيرة لذلك كانت تعنى كلمة (البرجوا) الإنسان المدني، وبما أن الانتاج الأساسي للاقطاعي هو زراعة المحاصيل الزراعية وبما أن الأسياد والرعية يمتلكان الصفة الزراعية والقروية، فإن نمو المدن وتكاملها واستقلال الحياة فيها وقوتها وقدرتها وإيجاد الأعمال في كل هذه الأمور وبالتدريج سحبت الإقطاعية والأشراف والأسياد إلى الممات بمعنى أن التجارة والصناعة والانتاج في المدن أوجد طبقة متوسطة تكون بين طبقة الأشراف وبين الرعية وهذه الطبقة تسمى طبقة البرجوازية.

إن المدن لم تكن تمتلك دوراً فعالاً في الدورة الإقطاعية لأن المدن كانت تعتمد على القرى أي أنه كانت تعتمد على أوان الانتاج الزراعي فقط وان تلك المدن كانت محلاً لنفوذ وتسلط الإقطاعيين، وفي ذلك الوقت ظهرت صناعات بسيطة إلى جانب المراكز الصناعية في المدن والمراكز القروية وهذه الصناعات كانت تتمثل بالصناعات اليدوية مثل حياكة السجاد والأقمشة والصياغة وصناعات أخرى مثل الحدادة والنجارة وصناعة الآلات الزراعة

والأدوات المنزلية المختلفة وصناعة الأسلحة.

وفي نظري إن البرجوازية المهنية ظهرت في المجتمع الاقطاعي لأن هؤلاء الفنيين والصنّاع أصبحت لهم مكانة اجتماعية في المجتمع العام بعدما كانوا يعتبرون قشر المجتمع في النظام الإقطاعي الزراعي فكان الناس يعتبرونهم مجموعة غريبة وكانت المكانة الاجتماعية للحلاق والحداد وصانع الأحذية أقل بكثير من المكانة الاجتماعية للفرد العادي في المجتمع (في المجتمع الإيراني كان الحمّالون يقومون بهذه الأعمال).

ومن ثم وبالتدريج نمت هذه الطبقة البرجوازية الصغيرة حيث أصبحت جميع الأمور الحياتية في أيديهم ونتيجة لهذا النمو وهذا التوسع فقد خرجت طبقة البرجوازية من سيطرة الإقطاعيين دون أن يتوجه الإقطاعيون أنفسهم لهذا الأمر ولهذا التقدم السريع ومن ثم جاءت الضربة النهائية من قبل البرجوازية لتقضي على الإقطاعيين ولتحل محلها عندها أصبحت تلك الطبقة المتوسطة هي الطبقة الحاكمة في المجتمع، وبعد أن سيطرت هذه الطبقة على الأعمال كلها أصبحت طبقة رأسمالية، وهذا الأمر قد تم حينما حلت الآلة محل الصناعات اليدوية وحينما أصبح الاقتصاد اقتصاداً عالمياً، وحينما بدأ الاستعمار يلوح بالأفق وبدأت العملات الجديدة تظهر وتحل محل العملات القديمة وبدأت العملات الورقية تستعمل للتعامل في الأسواق مثل (الصك وأوراق الاعتماد وأوراق الضمان وتبادل الأسهم).

إن الرأسمالية اليوم مرادفة للآلة وهي التي أوجدت الطبقة العمالية الكبيرة، حيث إن هذه الطبقة بدأت تقوى يوماً بعد يوم، أما طبقة الرأسمالية فإن عددها بدأ يقل نتيجة للادغام الذي حصل لها لكنهم يتمتعون بقدرات مالية عالية وكبيرة، أما من ناحية سيطرتها على فكر العامل فإنهم أخفقوا في هذا الأمر، أما الطبقة العاملة فقد بدأت تتقدم كماً وكيفاً وفكراً بحيث أصبحت تغطي كافة المجتمع، وبعد هذا التحول استطاعت هذه الطبقة ومن خلال ثورة مفاجئة أن تسقط الطبقة الرأسمالية وتحل محلها وتصبح هي الطبقة الحاكمة في المجتمع عندها ظهرت الاشتراكية التي بدأت تسير بسرعة نحو التقدم وهذا هو ما يسمونه بالجبر التاريخي الذي يأتي نتيجة لصراع الطبقات، أما المراحل التي يجب أن يمر بها المجتمع جبرياً فهي:

المجتمع الابتدائي الخالي من الطبقات مرحلة الاقطاعية مرحلة البرجوازية الصغيرة مرحلة البرجوازية الكبيرة الرأسمالية المرحلة الاشتراكية.

إن أساس المدرسة الاشتراكية يتشكل من فلسفة الجبر التاريخي والمادية والديالكتيك وعلم الاجتماع وأصالة المجتمع وأصالة الاقتصاد فهذه كلها دعائم المدرسة الاشتراكية العلمية من حين مجيئها ولحد الآن.

إن الأمر الذي يعتبر في غاية الأهمية هو أننا اليوم نواجه مدرسة فكرية فلسفية علمية ومنطقية وهذا الفكر يهدف إلى مسألة إنسانية وسياسية خاصة متمثلة في الفلسفة المادية والمنطق

الديالكتيكي والتاريخ الجبري وعلوم الإنسان وأصالة العمل الاقتصادي، وإن هذه الأمور يمكن دراستها وبحثها من خلال اعتقاد فكري عقائدي ثابت. أما الهدف من وراء بحث ودراسة هذه المفاهيم، هو أننا نريد أن نحصل على دلائل وإثباتات سياسية واقتصادية وفلسفية من أجل إثبات وجهة نظرنا الفلسفية والسياسية والاقتصادية لتثبيت رسالتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بمعنى أننا نستخدم تلك المفاهيم من أجل طرح عقيدتنا وفكرتنا.

الحرية والتعهد الفكري الخلاق:

لقد واجهنا مسألة مهمة خلال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر وهي انقسام المفكرين والمبدعين إلى مجموعتين هما مجموعة الأحرار ومجموعة المتعهدين وعلى هذا فإن الفن والأدب يمكن تقسيمهما أيضاً إلى مجموعتين هما المجموعة الحرة والأخرى المتعهدة.

الفكر الحر والفكر المتعهد

١ ـ إن المقصود من المتفكرين الأحرار هم المتفكرون الذين يبحثون عن الحقيقة وبحثهم هذا يكون بحثاً حراً من أجل إثبات الحقيقة سواءاً كان الأصل مقدساً أو غير مقدس وهؤلاء قبل أن يبحثوا في علم معين أو اختصاص معين سواءاً كان هذا الاختصاص علمياً أو فنياً أو فلسفياً فإنهم لا ينظرون إلى الأهداف المثبتة والتي تم تعيينها من قبل في هذا المجال الذي سيبحثون فيه وعلى ضوء

تلك الأهداف المعينة من قبل يتم بحثهم بل إنهم يبحثون بحرية ويبحثون فقط من أجل إثبات الحقيقة لذلك فهم يذهبون وراء العلم والفلسفة والشعر والفن من أجل كشف المجهول والوصول إلى الحقيقة، فالشاعر يكتب شعره كما يحس بدون أن يُملى عليه الموضوع فالشعر الجميل بالنسبة له وسيلة، من أجل تحقيق هدف اجتماعي أو ديني أو سياسي أو أنه يستعمله من أجل توعية وحرية الناس.

٢ ـ أما المفكرون المتعهدون وهؤلاء على قسمين متعهد ديني وآخر متعهد اجتماعي، وهؤلاء قبل أن يحققوا أو يبحثوا في مسالة فنية أو فلسفية أو علمية فإنهم يعتقدون بأصل سابق لذلك فإن نتيجة تحقيقهم وقبل الشروع فيه تكون معلومة وكذلك الفائدة المنظورة من التحقيق تكون واضحة أيضاً.

إن المتفكرين الأحرار والفنانين الأحرار يمكنهم أن يقدموا خدمة أكبر للحقيقة نفسها وللعلم وهناك احتمال أن تكون خدمتهم بالنسبة للحياة وللإنسان أقل مما يتصور، وإن التجربة الحديثة كشفت أن التحقيقات الحرة لهؤلاء وأمام أعينهم استخدمت وسيلة للخدعة والتزوير ضد الإنسانية وعامة الناس والأمم الضعيفة وصارت وسيلة في خدمة الاستعمار والامبريالية، ومن أمثالها نظريات اينشتاين.

وهذا على عكس ما نراها عند المفكرين والفنانين المتعهدين فإنهم غالباً ما يقدمون ضربة للحقيقة وللعلم نفسه ومن المحتمل أن

تكون الحقيقة والإبداع والواقع والفكر الحر في عملهم ضعيف جداً مثل الكتاب والشعراء والمفكرين والنقاد الحزبيين أو نقاد الحكومة في الأنظمة العقائدية ولكن الخدمة التي يقدمها هؤلاء إلى المجتمع والحياة والناس تكون أكبر، لأن المفكرين والفنانين الأحرار يبحثون ويفكرون فقط بالحقيقة وبالعلم والجمال أما المفكرون المتعهدون فإن تفكيرهم ينحصر في مصلحة المجتمع والناس.

أما الاشتراكية العلمية فإنها مبنية على الفكر المادي الجبر التاريخي والديالكتيك وإن أفضل المدارس الفكرية وأشهرها تعهداً هي تلك المدرسة التي تبحث وتعمل بطريقة أصالة العمل.

وتعهد هذه المدرسة يعني زوال الصراع التضاد الطبقي والاستثمار في المجتمع حيث إن الظلم والاستثمار الاقتصادي في كل يوم يصبح أعظم وحشية وشدة. ولكن ومن أجل العمل بهذا التعهد فيجب أن تكون هناك فلسفة وعلم وفن مقيداً من أجل تثبيت الأهداف المعينة سابقاً. حتى يمكننا أن نقول لذلك الإنسان المستعبد والذي استثمرت جهوده أنك سوف تنتصر على حكم قانون الطبيعة والعلم والجبر الزماني ومن أجل أن نظهر هذا الإيمان فيه علينا أن ندون فلسفة التاريخ بصورة تعطي لذلك الإنسان المستثمر أموراً يؤمن بها وهي:

١ ـ أنه لا يوجد أي نظام ثابت في المجتمع لأن كل شيء في التاريخ هو في حالة حركة.

٢ ـ إن التاريخ لا يمكن أن يرجع إلى الوراء ولا يمكن أن

يتكرر ولا ينحرف وأن الحوادث التاريخية لم تكن من باب الصدفة وعدم الاتفاق وأن الصراع كان قائماً وعلى طول التاريخ بين المستثمر والمستَثمَر وأن هذا الصراع وحسب القانون الحربي هو في حالة تكامل.

٣ ـ إن هذا التكامل في الصراع كان ينفع الطبقة المستثمَرة وفي كل مرحلة فإن هذه الطبقة تحصل على حقوق أكثر لها.

٤ ـ إن التاريخ يتقدم نحو هدف مقصود ومعين ومسلّم به وإن مجيء هذه الطبقة لم يكن تصادفياً وإنما نتيجة ثورة موفقة على الطبقة الحاكمة تلك الطبقة التي تؤمن بأصالة المجتمع.

٥ ـ إن الاشتراكية غير مرتبطة برغبات الطبقة المحرومة أو عدم رغبة الطبقة الحاكمة بل إنها ترتبط بالرغبة والمسألة الجبرية والجبر التاريخي.

٦ ـ إن التاريخ لا يملكه الأبطال من الحكام والطبقة الحاكمة أو نظريات وإرادة الأفراد، بل إن التاريخ أمر مستقل عن الناس وهو يسير ويتحول طبق القوانين الذاتية له وهؤلاء الناس لم يكونوا يصنعوا التاريخ بل إن العكس هو الصحيح حيث إن التاريخ هو الذي يصنعهم.

٧ ـ إن العلة الأساسية والأصلية لجميع التحولات التاريخية والعامل الأساس في بناء جميع القيم والاعتقادات والحضارات والثقافات والأديان هو الاقتصاد فقط وبالنتيجة فإن الحرب الاقتصادية هي علة العلل في وقوع جميع الحروب وهي المؤثر

الأصلي في جميع الأشياء الموجودة في حياة البشر، لهذا فإن كل ما يجري في التاريخ والمجتمع الإنساني فإنه يمكن أن يفسر ويوجه توجيهاً علمياً بواسطة الصراع الاقتصادي حيث يكون أحياناً على شكل صراع طبقي وأحياناً صراع بين الأمم والأديان.

٨ ـ إن الإنسان موجود حر وصاحب اختيار وهو إنسان مفكر ومبدع ومحب لنفسه وإنسان تابع للغريزة الجنسية، أما أن يكون الإنسان موجوداً عرفانياً وعابداً وشبيه للخالق، فإن هذه التعاريف جميعها تعاريف غير واقعية وهي تستعمل من أجل إغفال الناس المحرومين واستغفالهم من أجل أن يصبح الموضوع الأصلي والأساسي موضوعاً هامشياً، بل إن الإنسان عبارة عن حيوان اقتصادي وإن تلك الصفات جميعها صفات فرعية وهي نتيجة للأصل الاقتصادي وهذه هي الصفة الذاتية والأولى للإنسان، المجتمع أيضاً لم يكن معلولاً للغريزة الإنسانية ولم يكن من وضع الوضع الاجتماعي للناس بل إن المجتمع صورة ظهرت في جريان وحركة الانتاج الاقتصادي، وكذلك التاريخ أيضاً لم يكن من عمل المشيئة الإلهية ولم يكن من عمل إرادة الخالق بل إنه نتيجة للجريان والصراع الاقتصادي والطبقات الاقتصادية.

وعلى هذا فإن عمل هذا المتفكر الفلسفي أو المحقق العلمي أو الفنان الاشتراكي والذي يؤمن بأصالة المجتمع فهو لم يكن ليبحث مسألة الوجود والخلق والعلوم والمدارس الفنية بصورة حرة بل إنه يبحثها مثل ما يبحثها المتدين المتعصب فهو مقيد بالشيء

الذي سيبحث عنه ويبحث فيه حيث يكون هذا البحث نافعاً وملائماً مع الأهداف الاقتصادية التي يريد إثباتها والتي يؤمن بها فهو يستعمل ويعمل بعصبية وتعصب.

وهذا الأصل هو أحد عناصر أصالة العمل الموجود في هذه المدرسة الفكرية أو العقيدة المطلوبة بمعنى أن اتباع الحقيقة في البحث أو من أجل بناء الحقيقة تحل محل الوسوسة والشك وأن كل نظرية فلسفية أو علمية أو أي فكر فني أو أدبي إذا كان مفيد لتلك الطبقة ومؤيداً لصراعها الطبقي فإنه حق وصحيح وإذ لم يكن هكذا فإنه باطل وغير واقعي.

فإذاً المسألة تصبح هنا شبيهة بالتعاليم القديمة للدين المسيحي أو علم الكلام بالنسبة للدين الإسلامي. فهي غير قابلة للبحث وثابتة وأن الفلسفة والنظرة الكونية وعلم الاجتماع والتاريخ والفن تكون أموراً مدونة وملائمة مع طبيعة الطبقة العاملة في صراعها الطبقي حيث إن هذه العلوم والأمور تمنح الطبقة العاملة اليقين والهداية والسلاح العقائدي في طريق تحقيق وإثبات الشعارات والأهداف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لها.

لهذا فإن المفكر الاشتراكي ينتخب من بين جميع هذه النظريات الفلسفية والعلمية والاجتماعية والإنسانية والأدبية والفنية النظريات التي تخدم وتضمن مستقبل رسالة الطبقة العاملة.

وأنا شخصياً أعتقد أن الإيمان والهدف لم يكونا أمرين متغايرين مع التقدم العلمي والتكامل الحر للفن بل يعتبران الأمران

اللذان يمدان العلم بالحياة ولكن التعصب والنظرة المحدودة لم يكونا هكذا، وأما القول بالحياد العلمي فهذا هروب كاذب عن المسؤولية الإنسانية ويمنح الحرية للقوى التي تأسر العلم وليس للعلم والفكر والفن.

لذلك فإن هذه الاشتراكية هي عبارة عن مدرسة طبقية اقتصادية جاءت من أجل تحقيق وإثبات عقائدها وأهدافها واعتمدت الفلسفة من الناحية المادية ومن ناحية علم الاجتماع ذهبت إلى أصالة المجتمع والتضاد الطبقي ومن ناحية الاقتصاد والبنية التحتية الانتاجية اعتمدت الانتاج ومن ناحية فلسفة التاريخ فهي تعتقد بالجبر وفي المراحل الجبرية المشخصة والمتكاملة تأريخياً والنظرة المتفائلة للتاريخ. وأما من ناحية علم معرفة الإنسان ذهبت إلى أصالة العمل الاقتصادي ومن الجانب المنطقي فهي تعتقد بالديالكتيك.

ما هي الأمور التي أوجدتها الأصالة والتي تسمى (مانيفيست)

١ ـ إن القرن التاسع عشر في أوروبا الغربية هو الذي أوجد لنا موضوع الأصالة (مانيفيست) ويمكن القول بأن وجود الأصالة كان له سببان مهمان هما:

١ ـ الوضع الموجود في ذلك القرن.

٢ ـ الوضع الموجود في أوروبا الغربية نفسها.

وبصورة عامة يمكن القول إن القرون القديمة يمكن أن نقول عنها إنها كانت تسمى بقرون أصالة الإنسان مقابل جميع الأشياء الموجودة في الطبيعة، أما القرون الوسطى فهي تعتبر قرون العصر الديني والإيمان بالدين وأما القرون الجديدة فيمكن اعتبارها قرون ظهور الفكر وارتقائه ويطلقون على القرن السابع عشر قرن ظهور النور والقرن الثامن عشر قرن أصالة العقل والتعقل والقرن التاسع عشر قرن ظهور النظريات والعقائد والأفكار، حيث إن في هذا العصر صار جميع المفكرين يعتقدون بمدرسة فكرية واحدة هدفها واحداً وهو توجيه الحياة والمجتمع، أما القرن العشرين فهو قرن التشكيك في العقائد وقرن التجزئة والتحليل أيضاً.

وأما الأصالة التي ظهرت خلال القرن التاسع عشر فإنها تعتمد على أمور عديدة من وجهة النظر الشيوعية ويمكن تلخيصها بما يلي.

١ ـ التاريخ كل مجتمع والذي نعني به تاريخ الصراع الطبقي، وهذا الصراع يظهر أحياناً ويختفي أحياناً، وهذا الصراع يكون مرتبطاً وتابعاً للزمان والمكان ويعتبر الأساس في تغيير شكل جميع الثورات في جميع المجتمعات وأحياناً ينتهي أو يقف عند تعليق الصراع بجميع تلك الطبقات المتصارعة.

٢ ـ إن المجتمع البرجوازي لم يقدم شيئاً سوى الأشكال الجديدة لأنواع الصراعات الطبقية الماضية وهو يسير نحو التقسيم إلى معسكرين متصارعين هما المعسكر البرجوازي والعمالي.

٣ ـ إن المجتمع البرجوازي وسع العمل الدولي وتقسيماته وبهذا فقد أوجد نوعاً من العلاقة المشتركة بين الدول.

٤ ـ إن قانون التنافس الذي كان حاكماً في كل مجتمع برجوازي كان قد منح القوى المنتجة قدرة وقوة تعدت الشرائط البرجوازية للانتاج.

٥ ـ إن المجتمع البرجوازي صار سبباً لتوسيع وتمركز الطبقة الاجتماعية المخالفة لمصالح هذا المجتمع.

٦ ـ إن أصحاب المنفعة والربح لا يمكنهم الاستفادة من القوة المنتجة وإيجاد شرائط اجتماعية مناسبة لإنتاجاتهم لكي يحرروه من التبعية الاقتصادية إلا بتعليق جميع الأشكال البرجوازية وإيقافها.

٧ ـ إن صراع العاملين كان له صفة قومية في البداية، ومن ثم وبالتدريج وبمقدار تكامله صار يمتلك صفة عالمية.

٨ ـ إن على العاملين أن يجمعوا طبقاتهم وقواهم على شكل حزب حتى يستطيعوا خوض صراع سياسي في كل مكان لكي تتمركز وسائل الانتاج بيد الدولة.

هذه الأصول وهذه الأفكار لم تكن واضحة لعامة الناس في عام ١٨٤٨ لأن البرجوازية الخاصة التي نمت وأصبحت متسللة على الناس اقتصادياً وإن افكارها كانت قد نفذت وترسخت في أذهان المجتمع أيضاً وهذا النفوذ لم يعط الفرصة للناس قبول أفكار

جديدة. ولكن في بداية النصف الثاني للقرن التاسع عشر أصبح موضوع الأصالة هو الرسالة الأساسية للاشتراكية وكذلك اليوم فإنه لا يمكن لأي موضوع وحديث من مواضيع الاشتراكية أن ينسى أو يتخطى فكرة وموضوع الأصالة في العالم.

مدرسة أصالة الجماعة أو (المجتمع):

إن هذه المدرسة تعتقد بأصالة الجماعة أو المجتمع والتي تعني تحويل الملكية الفردية. إلى ملكية جماعية، فمدرسة أصالة الاقتصاد تطالب بتحول الأصالة الاقتصادية الفردية إلى أصالة اقتصادية جماعية وفي السياسة هكذا ايضاً فالأصالة يجب أن تكون بيد الجميع بمعنى أن القوانين والأحكام لا يجب أن لا تصدر من شخص واحد أو مؤسسة واحدة بل يجب أن يشارك فيها الجميع، فأصالة المجتمع تؤمن بالعمل الجماعي في المعمل فهي صياغة الأنظمة الإدارية وهي تعني نظام العمل الجماعي وإلغاء العمل الفردي، فهي تطالب بتشكيل الهيئات واللجان المسؤولة التي تأخذ على عاتقها إصدار القوانين في كل مؤسسة ومعمل وهذا يشبه سياسة الديمقراطية والليبرالية من ناحية الاعتقاد في العمل ومن الأمثلة البارزة لهذه السياسة هو نظام الحكم الموجود حالياً في الكيان الصهيوني فهؤلاء يؤمنون بالإدارية الجماعية وأصالة الجماعة في إدارة المعمل أو المؤسسة أو حتى في إدارة المناطق فيجب أن تدار كل قرية من القرى بصورة جماعية بمعنى جمع وجذب المزارع المرتبطة بالقرية وجعلها مزرعة واحدة، وبهذا تتحول جميع المزارع إلى مؤسسة زراعية

واحدة ولديها مخزن مشترك واحد لجمع جميع محاصيل ومنتجات القرية ولها سوق مشترك واحد تعرض فيه منتجاتها وهناك مؤسسة واحدة تشرف على جميع الأعمال الموجودة في القرية ويشترك في هذه المؤسسة جميع الأطراف والعناصر المتعددة الموجودة في القرية، فهذه المؤسسة هي التي تشرف على العمل الزراعي وعلى تربية المواشي وعلى الأمور الإدارية، وهذه المجاميع يرأسها شخص واحد يسمى الناظر، ومثل هذه القرية تعتبر نموذجاً للنظام الشيوعي وللمجتمع الشيوعي، وأما الربح في هذا النظام أي نظام أصالة الجماعة، فإنه سوف يكون من نصيب أهل هذه القرية وهؤلاء لا يحصلون على الربح بقدر ما يمتلكون في هذه القرية بل إنهم يحصلون على الربح بمقدار ما تقدمه وما تنجزه تلك المؤسسة الجماعية للمحلة أو المنطقة من عمل وهذا يعني أن الملكية ملكية جماعية لكل وحدة اقتصادية أو مؤسسة تمثل منطقة معينة وهذه الملكية لجميع الأشخاص في هذا النظام تدار بصورة أو بشكل إداري يعتمد على سلسلة المراتب وخبراء الإدارة. إن هذا النظام يكاد يكون جارياً في جميع مؤسسات العالم ولكن تطبيقه بصورة أبرز وأوضح في ما يسمّى بدولة إسرائيل.

ما هو البروتاري ؟:

إن البروليتاري في اللغة تعني العامل الذي ليس لديه عملاً مشخصاً ومعيناً ولا يمتلك آلة للانتاج أيضاً وهذا العامل يعتبر اقل من العامل العادي ومن مستوى عمله، وبصورة عامة فإن

البروليتاري هو الشخص الذي لا يمتلك آلة ولم يحدد بعمل معين بل إنه يمتلك قوته وساعده الذي يكون طرفاً في المعاملة والعقد مع صاحب العمل وصاحب رأس المال والبروليتاري ينفذ اي عمل يُسند إليه وفي القرن التاسع عشر وحينما دخلت الآلة إلى العمل ظهرت هناك مجموعة عمالية صناعية باسم الطبقة العمالية الاشتراكية ويعتبر الوضع المادي لهم أفضل من وضع العامل العادي ولكنهم انتخبوا لأنفسهم اصطلاحاً وتسمية غير جيدة فبالوقت الذي كان يجب أن يطلقوا على أنفسهم اسم عامل أو موظف انتخبوا لهم هذا الاسم (البروتاري) وهذا يعني أنها طبقة عمالية أقل من الطبقة العمالية العادية. ويضع هذا النوع من العمال قوتهم فقط تحت اختيار صاحب العمل، لهذا فهناك وجه اشتراك بين العامل الصناعي مع (البروتار) في المعنى السابق وهو عدم تملك وانحصار أدوات العمل لملكهم وملكيتهم الخاصة وعملهم فقط بالاستفادة من قوتهم والاعتماد عليها لذلك فإن القوى البروليتارية هي قوى ثورية لا تملك آلة العمل والانتاج ولا تملك الوسيلة وإنما تملك قوتها الشخصية فقط وهذه القوة لم تكن شيئاً عينياً يحسب لها حساب حتى يمكن لصاحب العمل سلبها منه، ولهذا فإن مثل هذا العامل لا يملك شيئاً حتى يخاف سلبه وتجريده منه.

ما هي الامبريالية؟

إن كلمة الامبريالية مأخوذة من كلمة (أمبير) وفي اللغة الفارسية فإن كلمة إمبراطور وامبراطورية قد اشتقت من هذه المجموعة.

والامبراطورية: هي عبارة عن مؤسسة سياسية واحدة حيث أدغمت في هذه المؤسسة أمم ودول مختلفة، أما فرق الامبراطورية مع الدولة هو أن الدولة هي حكم وسيرة مجموعة معينة من أمة واحدة، أو بلد معين واحد، أما الامبراطورية فهي عبارة عن منظمة سياسية تسيطر وتحكم عدد من البلدان، لذلك فإن الاسلام هو عبارة عن امبراطور والحكومة الاسلامية يعبرون عنها بالحكومة الامبراطورية.

هناك ثلاثة سفارات في العالم تعتبر سفارات إمبريالية بمعنى أن الإمبريالية هي جزء من اسم دولهم الرسمية وهي، إيران بريطانيا والحبشة.

أما الإمبريالية الرسمية فلها ثلاثة وجوده وأشكال:

١ ـ وجه عقائدي ديني.

٢ ـ الوجه العسكري السياسي.

٣ ـ الوجه الاقتصادي.

فالإمبريالية التي لها صورة دينية مثل الإسلام، والذي يعتبر ديناً عالمياً يمتلك حالة امبريالية، بمعنى أنه يتعدى الحدود العرقية والقومية. بمعنى أن هناك عرقيات مختلفة قد ذابت وانصهرت في بوتقة الإسلام من جميع القوميات مثل الجنس الأصفر والأسود والسامي والتركي والبربر والهندي والإيراني، فهذه القوميات والأعراق انصهرت في قالب واحد بدون النظر والتوجه إلى العرقية

أو القومية، أما الدين اليهودي فلم يكن بهذا الشكل لأنه دين خاص لبني إسرائيل فقط.

إن الإمبريالية السياسية، كان لها وجود على طول التاريخ وان أبرز هذا أنواع من الإمبريالية، هي الإمبريالية الإيرانية والرومانية حيث كانت هاتان الإمبراطوريتان في حالة حرب ونزاع حول بلاد أرمينيا، أما السيطرة على هذه المنطقة فلم يكن وراءه منافع مادية واقتصادية بالنسبة لإيران وروما ولكن المسألة كانت مسألة سياسية وعسكرية لذلك فإن البلدين فقدا قوتهما في ذلك الصراع حول هذه المنطقة. بحيث إنهما صارا يواجهان السيطرة الإسلامية.

إذن فالإمبريالية السياسية والعسكرية لها وجود على طول التاريخ وهي مسألة قديمة وهي موجودة أصلاً وذاتاً في قدرات النظام الكبير وهي من صفاته الخاصة أما الإمبريالية الاقتصادية، فهذه نشأت من حين ظهور الآلة وحينما نمت رؤوس الأموال، وجدت لها حالة السيطرة والاعتداء. فمن هنا ظهرت الإمبريالية الاقتصادية بمعنى أن الإنسان كان يملك هذه الحالة الإمبريالية من قبل ثم إن الآلة التي ظهرت أصبحت هي تملك هذه الحالة أيضاً فهي لا تستطيع أن تبقى محصورة ضمن حدودها المعروفة ولأن الآلة يجب أن يكون إنتاجها انتاجاً تصاعدياً في حالة أن الإنسان لا يكون استهلاكه استهلاكاً تصاعدياً. لذلك فإن الإمبريالية في القرن التاسع عشر مع رفعها شعار الاستعمار الاقتصادي حاولت الخروج من حدودها، ولو أن هناك بعض العوامل السياسية والعسكرية تعتبر

أيضاً عواملَ ودوافع من وراء الاستعمار ولكن هذه العوامل تعتبر أدوات وآلات للعامل الاقتصادي حيث إن مهمة العامل السياسي والعسكري هو دفع ورفع المقاومات المحلية الموجودة للمناطق المستعمرة.

إن الإمبريالية السياسية والعسكرية كان لها هدف ولها جانب أخلاقي وهي تختلف عن الإمبريالية السياسية اليوم التي تتمثل أهدافها بالسيطرة على المنابع الاقتصادية، ودليلهم اليوم هو أن الفلسفة والسياسة اليوم مبنية على الأمور الاقتصادية والسبب هو الآلة التي تدفع الإنسان إلى الإمبريالية.

ما هو الفرق بين الإمبريالية والاستعمار؟

إن للاستعمار معنى اقتصادياً حيث إنه يستمد معناه في القرن التاسع عشر من الإمبريالية إن الإمبريالية السياسية ترمي للسيطرة والتفوق العرقي والقومي لها (قورش يسيطر على بابل لأن في نظره أن الإنسان الفارسي يمتلك لياقة الحكم على الشرق).

إن الإمبريالية الاقتصادية اليوم لا يمكنها أن تقول نحن جئنا لننهب أموالكم ولنقضي على دينكم ومعتقداتكم فهم يقولون نحن جئنا من أجل إصلاح أرضكم وتعمير بلادكم لهذا فإن الاستعمار شعارٌ أوجدته الإمبريالية وهذا الشعار هو الاصلاح والتعمير والبناء وجلب الحضارة للمناطق المنحطة والمتخلفة.

ما هو الفرق بين البرجوازية الخاصة والإمبريالية:

إن البرجوازية الخاصة هي نظام تملك شخص للأموال وللآلة حيث إن هذا النظام هو الذي يوجد الاستعمار بالإجبار، لذلك فالاستعمار يمثل حالة سيطرة واعتداء بالقوة لنظام اقتصادي رأسمالي فردي صناعي في حالة الرشد والنمو.

إن في دورة الإمبريالية الاقتصادية المتحولة إلى إمبريالية يوجد جانب الاحتلال الجماعي وإن هذا الاحتلال الجماعي كان موجوداً على طول التاريخ ولكن هذا الاستعمار الجماعي ما كان يمتلك صفة استثمارية، فمثلاً في هجوم قورش الإيراني على بابل كان يقول نحن لم نأت من أجل إدارة منطقة بابل بل جئناها لكي نحتل مكاناً لكي تستقر فيه مجموعة معينة تنشغل بالعمل والانتاج. أما هذا الاحتلال أو السكن الجماعي على نوعين هما:

١ ـ اجتماع وتجمع له ارتباط بالدولة الأساسية.

٢ ـ اجتماع وتجمع ليس له ارتباط بالدولة الأصلية.

فحينما يذهب شخص من بلده الأصلي إلى أحد الدول الشعبية وهو يحتفظ بعلاقاته وروابطه السياسية مع دولته ومع مجتمعه مثل ذهاب الفرنسيين إلى الجزائر فإن الدولة الأصلية أو الأم وهي فرنسا تسعى لتوفير الحرية الكاملة لأفرادها المتواجدين على أرض الجزائر أما النوع الآخر فإن هناك من الجماعات المستقرة في بعض البلدان تحاول قطع ارتباطاتها مع دولتها الأصلية، مثل سمث

الانكليزي الذي رفض انكليزيته وانتسب كلياً لتلك المنطقة التي تواجد فيها.

ما هو التفكر المجرد وما هو التفكير العيني:

هناك نوعان من التفكر أحدهما يسمى (سوبر زكيتو) وهذا يكون مرادفاً مع ما يسمى بالتفكر المجرد والثاني يسمى(ابزكتنيو) بمعنى التفكر العيني:

١ ـ سوبر زكتيو، التفكر المجرد: وهذا مبني أساساً على الذات والواقعية والحقيقة للإنسان وهذا النوع من التفكر يعني أن العالم هو صاحب الأصالة وهو محور كل الحقائق الموجودة ومحور الإنسان نفسه، لذلك فإن في جميع العلوم الإنسانية وحتى الطبيعية يكون الملاك هو تعقل ومنطق وإحساس الإنسان، أما أحد فروع هذا التفكر فهو الاعتقاد الذاتي أو الباطني فالأشخاص الذين لديهم اعتقاد كامل بهذا النوع من التفكر فهم باطنيين وذاتيين.

إن هذه المدرسة الفكرية تعتقد أن العالم الخارجي هو جزء من العالم الداخلي وأن الذات الواقعية هي ذات الإدراك الإنساني والعرفاء هم من هذه المدرسة. ومدرسة أصالة الإنسان مبنية على هذا الأساس باعتبار أن الإنسان هو الأصل في هذه المدرسة.

إن العالم (بروكلي) من أبرز الشخصيات المعروفة بالانتماء لهذه المدرسة الفكرية وهو يعتقد أن الإنسان وذهنه وفكره هما الأصل وأن العالم الخارجي هو من نتيجة بناء عقل الإنسان.

٢ ـ التفكير المجرد والانتزاعي: وهذه العقيدة تعني التفكير المجرد والانتزاعي مثل (إن الكل أكبر من الجزء) وأن الجزء هو مسألة انتزاعية لأن ذهننا هو الذي تصوره وانتزعه من العامل الخارجي ومن ثم أصبح هذا المفهوم حقيقة ذهنية موجودة عند الإنسان وبصورة عامة فإن كل شيء في العالم الخارجي ليس له وجود فهو ذهني.

٣ ـ ابزكتيو: التفكير العيني: وهذا يعني الاعتقاد بأن الأصل والواقع هو العالم الخارجي وأن الإنسان يشبه آلة التصوير يأخذ الأمور ويصنع لها تصويراً ومن ثم يحللها.

٤ ـ التفكير العيني والانضمامي (CONCRET) إن الجبل والشجرة والكبريت كل منها يعتبر موضوعاً عينياً وانضمامياً وبصورة عامة فإن كل شيء له وجود في الخارج فهو انضمامي وعيني.

ما هو التفكر العيني والتفكر المجرد في موضوع علم الاجتماع:

إن تفكير الطبقة البرجوازية هو تفكير مجرد وانتزاعي لأن مذهبهم يعتبر مذهباً انتزاعياً وأفكارهم انتزاعية أيضاً. ولأن البرجوازي يعيش في عالم مجرد، أما الطبقة البروليتارية فهي طبقة عينية انضمامية لأنها تعتمد على الاعتقاد بالموضوعية.

فمثلاً الفن الشعبي عند عامة الناس هو فن عيني انضمامي الجمال عندهم جمال عيني أيضاً أما الجمال عند الطبقة الخاصة فهو

جمال مجرد. فالرسم عند بيكاسو يعتبر مجرداً انتزاعياً أما الرسم القديم فإن معظمه رسم وفن عيني، والفن الحديث اليوم يسير نحو التجريد والانتزاع، فمثلاً إن الفنان (ڤان غوغ) حينما يرسم حصاناً في الاسطبل فلهذا الحصان صورة ونوع خاص من ابتكار ڤان غوغ. الموسيقى الإيرانية هي موسيقى انتزاعية وهي نوع من التقليد لأصوات البلابل والطبيعة، أما السمفونية فهي من تفكر وتصور الذهن.

باعتقادي أن الفن لم يكن يمثل الأمور الواقعية بل إنه يمثل الفرار والنقص من الأمور الواقعية، فمثلاً في الأفلام الأوروبية التي تعتمد جميعها على المحبة والعشق فإننا لا يمكن أن نرى في أي مكان من الأمكنة هذه المصداقية لتلك المحبة وذلك العشق لأنه وفي الحقيقة لا يوجد حب واقعي في أوروبا، وإذا كان له وجود فهذا الوجود يكون مهدداً من جانب وضع الحياة الخاصة وأن الحضارة الاقتصادية والعقلية في أوروبا تنفي هذا الحب أيضاً لذلك فالفن في أوروبا يحاول اعطاء صورة مختلفة مع الواقع الموجود هناك أو نرى أن سبب وعلة إرسال ١٢٤٠٠٠ نبياً إلى بني إسرائيل هو بسبب الفساد الذي كان عليه بنو إسرائيل وهذا على عكس ما نراه في الهند فإن هناك مبعوثاً واحداً فقط أو نرى أن التصوف اليوم مطروح وبصورة واسعة بالنسبة للشاب الأوروبي، أكثر مما هو موجود عندنا والسبب هو الطغيان السائد بين الشباب الأوروبي فهم يريدون الفرار إلى جهة لا تسودها القوانين المادية يريدون التمرد على أصالة

الاستهلاك لأن القوانين المادية والاستهلاك البرجوازي أصبحت هي الأمور الحاكمة هناك، وفي إيران كذلك يمكن مشاهدة هذا الأمر حيث إن طبقة الأشراف كانت تميل إلى الأفكار الصوفية.

إذاً ولهذا السبب فإن الطبقة البرجوازية تؤمن بالأمور المجردة والانتزاعية والطبقة العمالية تعتقد بالأمور العينية الانضمامية. لأن الأمور المعنوية المجردة الذهنية تأتي بعد إشباع الاحتياجات المادية وتوفرها.

إن كلام الإمام علي عليه السلام جميل جداً حينما يقول (إن الإنسان الذي ليس عنده حياة ليس له معاد) وكذلك ما جاء عن أبي ذر(رض) يقول: (حينما يدخل الفقر من باب فإن الدين سوف يخرج من باب آخر) لأن المعاد والإحساس الديني والعرفاني هي عبارة عن احتياجات ذهنية مجردة وإن كسب الفضائل والاعتقادات هي أمور معنوية وهي من اختصاص الطبقات المرفهة نسبياً وغير المحتاجة. بمعنى أن الناس يجب أن يكونوا مرفهين حتى يذهبوا وراء الأمور المعنوية في الحياة (إن تقديم الدنيا على الآخرة في كل مكان وقد تكرر هذا الأمر في القرآن أيضاً هو إشارة لهذا المعنى) ولكن السؤال هنا: لماذا تكون الطبقة المحرومة أكثر تديناً؟

إن الطبقة المحرومة هي طبقة دينية ولكن احتياجاتها المذهبية هي احتياجات عينية. يعني هناك خوف من الله وهذا الخوف لم يكن بسبب العظمة الإلهية التي يجب أن يستحي منها الإنسان بل إن هذا ناجم من أن ينال الإنسان العقاب في جهنم وأما عمل الخير

فالإنسان لا يفعله بسبب كون النفس خيرة تحب الخير ولكن بسبب العيش المرفه المطلوب في الجنة، إن جنة الإنسان الروحي والمتعالي هي الجنة التي يكون نعيمها مجرد وانتزاعي. أما جنة الناس العاديين فهي جنة عينية ومادية محسوسة وهل يمكن أن يكون اللَّه بالنسبة للطبقة المحرومة نورٌ في السماء أم لا يمكن؟

إن الإنسان ينظر إلى اللَّه أنه قوة عظيمة وكبيرة حيث إن هذه القوة تسير أعمال الإنسان، فهو الذي يرزق الإنسان وصفة الرزاق تعتبر صفة عينية بالنسبة للطبقة المحرومة حيث إنهم يعتمدونها أكثر من اعتمادهم على صفة الجمال عند اللَّه في أي وقت من الأوقات بل إنهم يعتمدون على صفة العفو الموجودة عند اللَّه.

يقول الإمام علي عليه السلام: هناك من يعبد اللَّه خوفاً من النار وهذه هي عبادة الخائفين وبعضهم من يعبده عن طمع وهذه هي عبادة التجار وقليل من الناس من يعبد اللَّه من أجله أو قربة إليه وهذه هي عبادة الأحرار.

إن الإنسان البرجوازي يسعى للحصول على الحرية الفردية وأما العامل فهو يسعى للحصول على الخبز والمسكن والحقوق، فالحرية تعتبر نوعاً من التفكير المجرد وأما الخبز فهو نوع من التفكر العيني.

لقد كانت الثورة الفرنسية ثورة برجوازية لأن الثوار لم يفكروا في أي وقت من الأوقات تعديل الثروة وإزالة الفاصلة الطبقاتية بل إنهم كانوا يفكرون بالحرية وبحقوق الإنسان.

لقد رفعت الثورة الفرنسية شعار المساواة والحرية ولكن هذه الشعارات المرفوعة مثل المطالبة بالمساواة السياسية والحقوقية والاجتماعية هي مسائل روحية وأما شعارات المساواة الاقتصادية فهي شعارات مادية وعينية محسوسة، فهناك من يطالب بالأخوة وهناك من يطالب بالمساواة الاقتصادية وهذان الشعاران علامة لتفكيرين هما ذهني وعيني.

ولا يوجد هناك شك في أن الثقافة البرجوازية هي أكثر تعالياً من الثقافة البروتارية في الظاهر ولكنني أرى هذه الثقافة مبتذلة، وذلك فحينما لا تكون هذه الشعارات والرغبات العينية المادية البروتارية غير مطبقة فإن الشعارات الذهنية والمجردة البرجوازية سوف تحل محلها، إذن فالمعنويات أكثر تعالياً وتكاملاً من الماديات ولكن قبل أن تكون هكذا فهي وسيلة للخدعة والانحراف والتخدير أيضاً.

والمعنويات التي تصبح وسيلة للتفرقة والسيطرة والفقر فإنها تكون سبباً لجهل وذلة الناس. فالناس الذين لا يزالون يعانون من الأمية والجهل فإن طرح شعار أصالة الوجود وإشغال الناس به يعتبر جناية كبيرة إن هذا الأمر يعتبر أمراً جيداً بالنسبة للفرد الأوروبي الذي وصل إلى كل شيئ ولكنه ليس للإنسان الذي حُرم من كل شيء لقد صرح سارتر وفي ندواته العديدة أن مبدأ أصالة الوجود لم يكن فكراً برجوازياً ولكنه من طبيعة طبقة البرجوازيين وأن هذا الشعار هو شعار الإنسان الذي تكون بطنه خالية ولقمته أسيرة الأمور المادية

فالشخص الذي لا توجد عنده مشكلة مادية فإنه سوف يكون مضطرب الوجود. أما الفن فإلى أية جهة يتجه اليوم؟

إن الفن يتجه اليوم نحو الأمور المجردة الانتزاعية لأن الفن ومنذ بدايته كان أمراً خاصاً ومنحصراً بطبقة الأشراف لهذا فإنه ومنذ اليوم الأول لوجوده حكم على الأمور المادية بالموت. فالشعر هو فن مجرد ولكن النثر يمثل ضرورة عينية، فهناك نوع من الفن المجرد، تجريداً مطلقاً وهو اسم لمدرسة فنية مستقلة، فمثلاً اليوم نقرأ الشعر الجديد ولكننا لا نفهم معانيه، وهذا تقليد للشعر المجرد الأوروبي إن الشاعر المجرد الأوروبي فهو لا يريد أن يكون شعره وسيلة لانتقال فكرة معينة، إلى الآخرين(ومن غير هذه الصورة يكون الشعر موضوعاً عينياً) بل نرى أن الشاعر الأوروبي يعتمد على إيجاد فن جديد تفتقد إليه الطبيعة، فالعذاب والاحتياج الذي يصوره لم يكن عذاباً واحتياجاً موجوداً في الحياة ومن الطبيعة أما في الواقع فإن عذاب الناس هو عذاب ناتج عن وجود الاحتياج عند الناس لتلك الأشياء التي تكون موجودة في الحياة والطبيعة ولكنه لا يمتلكها. فإن هذين العذابين متضادان، لذا فإن الفن أصبح فنيّن متضادين مرتبطين بقطبين اجتماعيين متضادين.

النزعات السياسية في القرون المعاصرة

التقدم: قبل أن نعرف التقدم يجب أن نقدم تحليلاً للمصطلحين الخدمة والإصلاح وهذان المصطلحان ظاهراً مترادفان

في المعنى.

إن الخدمة تعني تقديم المساعدة للإنسان أو المجتمع وفي وضعه الحالي وحسب احتياجاته الموجودة وهذه المساعدة أمر ضروري للشخص والمجتمع في وضعه الحالي.

أما الإصلاح: فهو مساعدة الإنسان أو المجتمع على الوصول إلى المستوى الذي يجب أن يكون عليه وعلى أساس الاحتياجات التي يجب أن تكون موجودة عنده ولكنه لا يملكها. لذلك فإن كل مصلح هو خادم للمجتمع ولكن ليس كل خادم هو مصلح كما هو معروف.

ومن هذا يتضح لنا كيف أن الكلمات ومعرفتها يمكن أن تكون مؤثرة في تنوير الأفكار العامة وأن معرفتها تقدم خدمة كبيرة لعلم الاجتماع أيضاً. ومن تعريف هذين المصطلحين الخدمة والإصلاح يمكننا أن نعرف أن هناك الكثير من الخدمات الموجودة يمكن أن تتحول إلى خيانة سواءاً على المستوى الشخصي أو على مستوى المسائل الاجتماعية. لذا فإذا كان هناك شخصاً منحرفاً فإن تقديم أي خدمة له تعني مساعدته على مواصلة انحرافه مثل، السرقة والأعمال السيئة الأخرى، مثلاً ومن الممكن أن تتحول هذه الخدمة إلى خيانة بحق الجميع لذا فإن الإصلاح مقدمٌ على الخدمة وهذا الأمر يمكن تطبيقه على الإنسان والمجتمع أيضاً ففي الوقت الذي لم يكن المجتمع صالحاً، فإن أقدس وأفضل الخدمات يمكن أن تتحول إلى خيانة، وإذا لم تصلح الأفكار فإن الكثير من الخدمات

القيمة سوف تعطي عكس ما كان متوقعاً منها نتيجة لفساد الفكر والنظرة الخاطئة في المجتمع.

فمثلاً برنامج محو الأمية والتعليم يمتلك خدمة كبيرة للمجتمع ولكن حينما تكون المطبوعات مطبوعات فاسدة ولم يكن الإنسان انساناً عاقلاً وواعياً، فإن تعليمه يمكن أن يساعده على الانحراف بصورة أكبر لذلك فإن أكبر خدمة وهي التعليم تصبح وسيلة مساعدة على الانحراف. إن العلم والآلة قدمتا خدمة عظيمة للمجتمع ولكننا ماذا نتوقع من المجتمع الذي يكون الإصلاح فيه متروكاً فماذا يمكن ان تقدمه هذه الآلة من خدمة، إن العلم في القرون الثلاثة الأخيرة قدم خدمة للإنسان ولكن فقط في مجال الحضارة والحياة، وكان من الواجب أن يقوم العلم بإصلاح الإنسان أولاً قبل تقديم الخدمة له وإذا كان مجتمع من المجتمعات لم يسير في طريق الإصلاح فإن الأموال والثراء الذي يملكه سيكون مساعداً على انحرافه.

إن الفعاليات التي يقدمها المثقفون تنصب كلها في خدمة المجتمع ولكن حيرة الإنسان اليوم هي ناتجة عن تقديم الخدمة الفكرية وعدم تقديم الإصلاح الفكري الثقافي له لذا يجب تدريبه أولاً على بناء العلاقات الإنسانية قبل تقديم الخدمة الآلية له. إن التقدم الإنساني هو شبيه بهذه المسألة حيث إنه كان مطروحاً منذ القرن الثامن عشر، وإن هذا القرن يعتبر قرن الإمبريالية بمعنى قرن طلب الحرية حيث إن جميع الأفكار كانت تنادي بالحرية وأصالة

حقوق الفرد وأن هذه الشعارات قدمت الخدمة للإنسان ولم تقدم له الإصلاح وهنا يمكن طرح مسألتين هما:

١ ـ الأولى هو أن تكون القيادة والحكومة هي الأساس والأصل في إصلاح الناس.

٢ ـ وأن تكون خدمة الناس هدفاً مهماً من أهداف الحكومة.

فحينما ينصلح الناس فإن المجتمع سوف يتقدم وحينما يتم تقديم الخدمة للمجتمع فهذا يعني إصلاحه وإدارته وإن هذين الإصلاحيِّن غير قابلين للتفكيك والانفصال عن بعضهما البعض وكان أمل الديمقراطيين والليبراليين هو تحقيق هذا الأمر في القرن الثامن عشر.

إن مفكري الدول غير الأوروبية عرفوا أن الديمقراطية والليبرالية لم تكونا أصلاً مقدساً بالنسبة للمجتمع. لأن هدفهما هو خدمة المجتمع وليس إصلاحه. أما العالم الثالث فهو محتاج للإصلاح أكثر من الخدمة.

إن الفكر الليبرالي كان قائماً على أساس إعطاء الحرية لجميع الناس وكذلك النظر في جميع احتياجات ومتطلبات المجتمع والفرد. والليبراليون كانوا يرون أنه لا يجب سلب الحريات من الفرد والمجتمع ولا يوجد شيء أقدس من الحرية بالنسبة للفرد.

أما الديمقراطية فهي تعني حكومة الناس لأن الحكومة الديمقراطية هي وليدة أفكار المجتمع، وأن رأي الناس ووجهة

نظرهم هي التي تكون محترمة فيه. وهي التي يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار وليس الجنس والنوع والنفس أو أن هو المقدس فقط. فعلى سبيل المثال لو كان هناك فرد حصل على (١٠٠٠٠) صوت وشخص آخر حصل ٩٩٩٩ فإن الثاني وحتى لو كان لائقاً لذلك المنصب فإن عليه الاعتزال بسبب هذا الصوت الإضافي الذي حصل عليه منافسه لأن النفس مهمة جداً عندهم ولا يوجد ملاك آخر أهم منها، وحتى لو كان الفرد الأول لا يملك اللياقة فإن هذا الصوت الواحد سوف يرفعه.

إن الهدف المتعالي والمقدس والأساس في الفكر الليبرالي هو إحساس الفرد بحريته من الناحية الاجتماعية والحقوقية والسياسية في المجتمع الذي يعيش فيه بمعنى أن هدف الليبرالية هو أن يحصل الإنسان على ذلك الأمر والإحساس الذي يطلبه. ويجب القول هنا أن ظاهر الحكومة الليبرالية ظاهراً مفضلاً ومقدساً ولكن في الباطن هناك تناقض موجود مع الأصل الحقيقي للتقدم، إلا إذا كان هناك خلط واشتباه بين تقدم الإنسان وقدرة المجتمع ومناسباته.

ماذا يعني التقدم؟

إن التقدم يعني تشخيص وتعيين هدف افتراضي، وأن السعي يكون لإرجاع الفرد والمجتمع إلى ذلك الهدف الذي تم تعيينه من قبل، لذلك فإن التقدم يتم على أساس تشخيص الوضع السيء الحالي والتطلع بنوع من الأمل والتفاؤل إلى الوضع القادم

المطلوب. وهناك احتمال قائم أيضاً في هذه المسألة وهو أن الأفراد الذين نسعى ونعمل من أجل وضع هذا البرنامج لهم حتى يصلوا إلى الوضع المطلوب أن يكونوا مخالفين لتلك النظرية المطروحة وقد يعتقدون بصلاحية الوضع الفعلي وأفضليته، لأن هناك الكثير من الناس من يعتقد بصلاحية الوضع العادي الموجود والوضع الشعبي الذي يعيشونه ولا يرون وجود ضرورة لتغيير الدين والقيم الأخلاقية والعادات القديمة الموجودة عندهم. وإذا أردنا مثلاً أن نغير الوضع الحياتي والاجتماعي لقبلية تعيش في الخيم وتنتقل من مكان إلى آخر وتبديل حياتهم هذه إلى حياة أفضل كالعيش في القرى أو المدن مثلاً حتى يحصلوا على الثقافة والتقدم فعلينا أولاً أن نوفر لهم السكن الدائم، وهذا أمر ضروري ومهم وشرط مهم لقبولهم الوضع الجديد.

أما اذا كان هذا الإسكان مغايراً مع ميلهم ورغبتهم فنحن نكون قد قمنا بسلب حريتهم من أجل تقدمهم وتوفير السكن المناسب لهم. ولو فرضنا أن هناك شخصاً آخر يريد أن يحكمهم ويعدهم بتوفير الشرائط اللازمة لهم حتى يحفظ حريتهم وعقائدهم وحياتهم وهذا يتركهم على ذلك الوضع الذي كانوا عليه سابقاً من لباس وعقيدة وفكر وشكل الحياة التي يعيشونها فمن الناحية المنطقية مع من سوف يكون الحق؟

فإذا أخذنا الحكومة بأيدينا وأعطينا لهؤلاء مساكن ووفرنا لهم حياة جيدة وقمنا بالوقوف بشدة أمام كل مخل بالنظام ووقفنا أمام من

يقاوم منهم، فإن هذا الامر وهذا الوقوف أمام رغباتهم سوف يكون بعنوان الضربة الموجّهة إلى المبادئ الليبرالية ولكنه سوف يقدم خدمة كبيرة للتقدم. ومن جانب آخر فإن هذا الأمر لم يجعل الناس مقيدين وسوف يحصل بآراء كثيرة مؤيدة له وإذا حصل هذا فإنه من الممكن أن تكون هذه القبيلة وبهذه العادات والتقاليد وهذا الفكر وهذا الشكل القروي أن تعيش ولمدة مليون سنة، لأن الشخص الثاني كانت إدارته للمجتمع مبنية على أساس الخدمة أما الأول فقد أقام نظريته وحكومته على أساس التكامل والرقي للمجتمع وليس على أساس الوضع الموجود ورغبات العامة.

ومن المكن أن تكون الحكومة حكومة ديمقراطية ولكنها لا تكون حكومة متقدمة لأن الديمقراطية الليبرالية هدفها احترام الأفراد وحسب الوضع الذي هم عليه. أما التقدم فيعني احترام الإنسان وحسب الوضع الذي يجب أن يكون عليه في المستقبل وكما يجب أن يكون. لذلك إن الهدف المقدس في مسألة التقدم لا يعني الحفظ والإرادة والإحساس بإعطاء الحرية لأفراد المجتمع بل إن التقدم يعني الإحساس بتغيير وتكامل الأوضاع في ذلك المجتمع لذلك فمن الممكن أن يكون التقدم مغايراً للديمقراطية. فإذا كانت هناك دولة فيها (٥٠٠ لغة) مثل الهند مع وجود مذاهب وأديان منحطة ومتخلفة عديدة، فمن أجل أن يتقدم هذا البلد علينا أن نأتي بلغة واحدة ودين واحد ليكون التفاهم تفاهماً واحداً بين الناس وبين مجتمعات ذلك البلد. ولكن هذه القبائل سوف تبدي معارضتها،

وإذا أردنا أن نقف أمام هذه المسألة وأمام حريات الناس فهذا يعني أننا سوف نوجه ضربة إلى التقدم، وإذا لجأنا إلى القوة والإجبار من أجل بناء وإصلاح الفكر العام لذلك المجتمع فإننا نكن قد وجهنا ضربة إلى الفكر الليبرالي، لذلك فإن الشخص الذي لا يوجّه ضربة لحرية الأفراد فإنه سوف يحصل على الآراء الكثيرة أما الشخص الذي يريد للفرد والمجتمع أن يترقى ويتقدم فإنه سوف يحصل على آراء أقل؛ لهذا نلاحظ أن الرأي الأكثر لم يكن لوحده العامل أو الملاك للتقدم ووجود القيم.

إن المثقفين وبالأخص أولئك الذين يعتقدون بأصالة الفرد فقد كان هؤلاء يعتقدون بالديمقراطية والليبرالية ويعتقدون بها الآن أيضاً وأن جميع أمانيهم وتمنياتهم في حفظ التقديس الشخصي للإنسان لأن الإنسان الذي يعيش في المجتمع يجب أن يعيش حراً، وفي المقابل فإن هؤلاء يعتقدون بمسألة التقدم ولكنهم يمتلكون نظرة تشاؤمية بالنسبة للمستقبل، إن هذه المسألة كانت مورد بحث ونقاش من قبل الدين والاقتصاد واللغة.

هناك اصطلاحاً خاصاً موجوداً عندنا يسمى استاتيكيو (STATUQUW) ويعني (الوضع كما هو موجود). ونحن في بحثنا نحاول الوصول إلى نقطة مناسبة جداً بالنسبة لهذا الأمر وهو تغيير وضع المجتمع أو الدين مثلاً. ومن أجل تغيير الوضع الموجود في أي مجتمع من المجتمعات فإنه يجب أن تُطرح عقيدة أو فكرة جديدة لذلك المجتمع. ومن الواضح أن الأفكار التي نطرح من قبل

المفكرين والمثقفين فإنها تكون غالباً أفكاراً إصلاحية وليست من أجل تقديم الخدمة فقط، أما المثقفين الذين يقابلون الليبراليين والديمقراطيين فإنهم يعتقدون أن القيادة تكون حسب العقيدة الموجودة في المجتمع وليس حسب الآراء الكثيرة الموجودة. إن الدين الإسلامي فتح إيران بالقوة وهذا خلاف الرأي الديمقراطي والليبرالي وإذا طرحنا المسألة من جانب الديمقراطبة والليبرالية فإن ذلك الفتح سيكون محكوماً ويجب أن نقول لماذا تفتح إيران بالقوة وتفرض عليها حكومة. أما من ناحية الإصلاح فإن الأمر لم يكن فقط غير محكوماً بل أن الأمر صحيح وجائز. إن قائد الجيش الإسلامي حينما اعترض عليه القائد الإيراني وقال لماذا جئتم، أجابه بالقول جئنا لنرفعكم من الحياة الوضيعة الموجودة على الأرض إلى الحياة السماوية العالية وجئنا لنخلّصكم من عبودية واستغلال بعضكم للبعض إلى عبودية الخالق. ومن ظلم الأديان إلى عدالة الإسلام. لأن الإسلام عنده هدف واعتقاد وهو أن هذا الهدف إذا طرح في المجتمع وإذا عمت العقيدة ذلك المجتمع فإن المجتمع سوف يتحرر من قيد الزردشتيين ورجال الدين وخسروا الساساني وأن هذه العقيدة وهذا الهدف هو الذي سيخلص الناس ويمنحهم النجاة من الاستغلال وكيف ما يكون تحقيقه وبأي شكل من الأشكال [illegible] يكون هدفاً موجهاً ومقبولاً لأنه لا يوحد هناك أمر أكثر قدسية من هدف تخليص المجتمع من عبادة الشخصيات والأصنام والخرافات المنتشرة فيه وإذا ضاعت حرية

الأفراد السياسية والحقوقية فإن تحقيق ذلك الهدف سيكون بنفع المجتمع وسيكون جائزاً، لهذا فإن الأشخاص الذين يمتلكون عقيدة وفكرة من أجل التقدم فإنهم أعلنوا عن عقيدتهم وفكرتهم هذه وقد كان أكثر هذه العقائد في القرن التاسع عشر.

ونهاية المسألة فإن بعض هذه الأفكار المطروحة كانت من أجل توجيه الوضع الموجود في المجتمع وإصلاحه وبعضها كان من أجل إيجاد وضع مناسب للمجتمع أما النظريات المطروحة فهي ثلاث نظريات:

١ - كونسرڤاتيسم CONSERVATISME (المحافظ): وهو الذي يحفظ الأصول والمباني الاجتماعية والقومية.

٢ - رڤليسيون (REVELUTION) الثورة: تغيير الوضع الموجود وبصورة مفاجئة (ثورية).

٣ - أڤوليسيون (EVOLUTION) وهو تغير الوضع بصورة تدريجية.

إن المعتقدين بهذه النظريات ينتقد بعضهم الآخر فالذين يعتقدون بالتغيير التدريجي يقولون إن المجتمع يجب أن يُغيّر ولكن هذا التغيير يجب أن يتم بصورة تدريجية وكان يقول هؤلاء وخاصة في القرن الثامن عشر إن العلوم الإنسانية يجب أن تجرب وعلى أساس الطبيعة لأن الطبيعة كان تكاملها تكاملاً تدريجياً. لذلك فإن المجتمع يجب أن يتكامل تدريجياً ايضاً.

وكما قلنا سابقاً إن الاعتقاد بأصالة الطبيعة هو الحكم الذي كان سائداً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حيث إن هذه المدرسة تعتقد أن جميع القوانين الموجودة ومن ضمنها العلوم الإنسانية وعلم الاجتماع والأدبيات كلها موجودة وقائمة على أساس الطبيعة وأنها جميعاً توجه توجيهاً طبيعياً.

إن أتباع عقيدة اڤوليسيون يقولون: إن التغيير المفاجئ الذي يحصل للمجتمع وتحويله إلى مجتمع آخر ينتج عنه ضغطاً يكون سبباً في اختلال وضياع المجتمع، لذا يجب أولاً القيام بعملية إعداد وتهيئة للمجتمع قبل تحوله وهذا يتطلب زمناً طويلاً. لذلك فإن الأڤوليسيون عبارة عن تحليل علمي يستند إلى الطبيعة.

أما أتباع رڤوليسيون (الانقلابيون الثوريون): وهؤلاء يعتقدون بتغيير المجتمع بصورة مفاجئة، ويفصل هؤلاء بين علم الإنسان والعلوم الطبيعية ويعتقدون أن الإنسان هو الذي يعيّن ويشخص مصيره ومستقبله على خلاف جميع الموجودات حيث إن مصيره مصيراً جبرياً، لذلك فإن الناس هم الذين يضعون مصيرهم ويستطيعون أن يغيروا وضعهم من حالة سطحية وبسيطة إلى حالة متعالية وهذا الأمر من الممكن أن يتم وبصورة مفاجئة.

إن هناك مجموعة من المعتقدين بهذا التغيير المفاجئ، بيّنوا وحللوا هذا التغيير حسب النظرة الطبيعية حيث قالوا: في الحيوانات يمكن مشاهدة نوع واحد وبصورة مفاجئة يتبدل هذا النوع إلى نوع أعلى وهذا الترقي يظهر في النسل القادم أيضاً وبصورة أرقى من

الجيل الأول، لذلك فإن إمكان حدوث هذه الحالة في المجتمع الإنساني موجودة أيضاً، بمعنى يمكن أن يحصل تغيير لنوع واحد بصورة مفاجئة إلى نوع جديد أفضل من النوع السابق مثلما حصلت هذه الحالة عند الحيوانات أما الانتقاد الذي وجهه أصحاب هذا الاعتقاد إلى المعتقدين بالتغيير التدريجي هو قولهم، إذا وضعنا فاصلة زمنية طويلة من أجل الوصول إلى الشعارات المقدسة، فإن العدو سوف ينتبه لهذه الحركة وسوف يحشد جيوشه ضدنا، وكذلك فإن جميع الأفراد الذين يريدون الوصول إلى هدفهم المناسب عليهم مواجهة رفض المعترضين والمخالفين لنظرياتهم وهؤلاء المعترضون سوف لم يبقوا مكتوفي الأيدي بل إنهم سيضعون الموانع والعراقيل أمام الوصول إلى الهدف ويمنعوننا من الوصول إليه وتحقيقه بسهولة.

لقد كانت هناك حرب اشتراكية دائرة في أسبانيا قبل ٤٠ عاماً والآن فإن هذا الصراع أصبح غير موجود، والسبب في ذلك هو أن الثوريين كان يجب أن يتقدموا ويصلوا إلى الهدف خلال هذه المدة ولكنهم فشلوا بسبب طول الفاصلة الزمنية التي حصلت وما حصل هو العكس حيث إن المجتمع اتجه نحو الفاشية.

أما المحافظون فإنهم لا يعتقدون بالتكامل والتغيير حيث أنهم يقولون أن المجتمع لا يشبه الماكنة التي نبدّل أجزاءها برغبتنا بل إن المجتمع يتشكل من أعضاء حية وعلينا أن نعرف الاساس الذي تقوم عليه، إنها تعتمد على الروابط الموجودة بين سلسلة

الأعصاب والأعضاء حيث إن هذه العلاقات والروابط هي التي تضمن حياة هذا البدن وبقائه وإن اي تغيير لهذه العلاقات والروابط سوف تتسبب في موت هذا البدن أو نقصه. فالمجتمع يشبه بالضبط هذه الأعضاء فأعضاؤه حية ترتبط فيما بينها بواسطة الخلايا الحية وهي قائمة بها وهذه العلاقات والروابط الموجودة في المجتمع تكون متمثلة بالسنن والاعتقادات والعادات القديمة. وإذا تعدينا هذه فإن حياة كل موجود حي ترتبط أيضاً بروحه وروح المجتمع المتمثلة بالثقافة والدين، ونحن باستطاعتنا تغيير العوارض السطحية والظاهرية للفرد وإذا أردنا أن نغيّر داخله وسلسلة أعصابه وتفكيره، فإذا تسببنا من خلال هذا التغيير بشكله فإننا حكمنا عليه بالموت لذلك فإن كل ثورة هي عبارة عن ١ - تغيير هذه الروابط ٢ - إيجاد علاقات جديدة تحل محل السنن والعادات القديمة ٣ - تغيير مفاجئ لسلسلة أعصاب المخ وفكر المجتمع، وفي النهاية فإن تغيير هذه الأمور قد تسبب موت أعضاء المجتمع، لذلك وحسب هذه العقيدة فإن طريق تكامل المجتمع هو حفظ الروابط الموجودة فيه، بمعنى بقاء المباني والأبعاد السياسية وعلاقاته كما هي عليه ولا نغيّرها، لأنها وعلى طول التاريخ اتخذت هذه الصورة وهذا الشكل وامتدت جذورها في أعماق روحه ووجدانه إن التدخل في تغيير هذه العلاقات يكون تدخلاً مصنوعياً وغير مفيد في الواقع الطبيعي للمجتمع. وعلى أساس هذه النظرة التي تدعو إلى حفظ السياسة والنظام السياسي السابق والتي يكون خط سيرها معلوماً وهو حفظ

المؤسسات والبنية التحتية والفوقية الإصلاحية للمجتمع.

إن المجتمع يشبه الأعضاء الحية الواحدة. وإن الأعضاء في حالة نمو مستمر حتى تصل إلى التكامل المطلوب ولكن هل إن المحافظين قد طرقوا هذا في عقيدتهم؟ وهل إن هؤلاء يعتقدون بنمو المجتمع أم لا؟

إن المحافظين يعتقدون بنمو المجتمع أيضاً ولكن يرون أن هذا النمو يجب أن يكون نمواً طبيعياً وليس إجبارياً بمعنى أن المجتمع بنفسه وفي نفسه يجب أن ينمو ويتطور ويتقدم بدون أن يكون هناك عامل جبري يؤثر فيه، وهذا يشبه حفظ الأم ورعايتها لطفلها فهو ينمو ويكبر بصورة طبيعية في أحضانها

الاختلاف في معنى الديمقراطية

وهل إن هناك اختلاف في معنى الحرية والديمقراطية؟ وهل الاختلاف في أصل الموضوع أو الأساليب المتبعة؟

هناك إشكالات في مسألة الديمقراطية والحرية وهذه الإشكالات تشبه الاشكالات الموجودة في المعاني والكلمات. ومن هذه الاشكالات هو أن تفكير الإنسان المثقف والواعي يكون تفكيراً مجرداً وانتزاعياً (مثل توقع حدوث وقوع الزلزال ونظريات المهندسين وغيرها) أما المعاني التجريبية والعملية فهي موجودة في أذهان الناس العاديين والأميين. فالفكر المجرد فكر يمتلك الاستدلال ويستدل استدلالاً منطقياً مطلوباً وأن استدلالات

المفكرين استدلالات خالية من الشك والترديد، ويقابل هذه الاستدلالات وهذا الفكر فكر آخر نسميه الفكر العملي وعلى هذا يمكننا تقسيم النظرة والتفكر الموجود إلى قسمين هما:

١ ـ النظرة المجربة والمستقيمة والحسية: وهذه النظرة حس من الإحساسات الموجودة عند الإنسان الذي يمتلك نظرة عن الأعمال والواقعيات العملية عند ذلك الشخص.

٢ ـ النظرة المجردة: وهي نظرة تحليلية وعقلية تعتمد على الاستدلال المنطقي والعلة والمعلول فالأشخاص الذين آمنوا بالليبرالية والديمقراطية كان أكثرهم من المفكرين والمثقفين وأفضل مثال على ذلك ما جاء في (استدلال شبنكلر في كتابه(سنن التصميم) يقول إن المفكرين يفكرون بالمساواة والحرية ويتحدثون للناس عنها وهذه كلها صورة ذهنية ودلائل عقلية، أما الديمقراطية فهي تعني حكومة وحكم الشعب، بمعنى أن الناس الذين يعيشون في منطقة واحدة ينتخبون من بينهم شخصاً يكون رئيساً عليهم.

هناك الآلاف من الأدلة تدل على إثبات قدسية الديمقراطية ولكن الإنسان بحد ذاته مقدس وأن أي ضغط يمارس ضده ويسلبه حقه يكون جريمة بحقه. لذلك فإن الفكر الليبرالي يعتبر فكراً مقدساً لأنه يعطي الإنسان حريته. إن من الأمور الجيدة هو أن يستطيع كل إنسان أن يقول ما يريد ويعمل بالطريقة التي يراها مناسبة لأن عقيدة الإنسان وفكره سيكون محترماً أيضاً. هذه الأمور حينما تطرح فإنها تطرح من الناحية النظرية والشعارات فقط ولكنها عند العمل لا تطبق

ونرى أن الإنسان مع قدسية حقوقه فإنه لا يحصل على شي منها. فلو فرضنا أن الناس انتخبوا عبادة الأصنام والأبقار والخرافات واعتقدوا بها فهل أن المثقفين يحترموا هذه الأمور أو يحاربوها.

إن الديمقراطية تعني الرأي الحر لهذا فإن أقدس وأفضل حكومة هي حكومة الآراء، لأن الرأي يمثل الذوق والعقيدة الموجودة. هناك ظاهرتان أو مقولتان لا يمكن معرفتهما بواسطة الاستدلال ولكن يمكننا مشاهدتهما في واقع المجتمع، وحينما نريد أن نستدل فإننا نأخذ الرأي فقط بنظر الاعتبار، ولكن في الحقيقة أن هناك رأي في المجتمع وهناك (رأس) وهناك الكثير من الرؤوس ليس لها رأي.

فلوا فرضنا أن هناك قبيلة تتكون من ٣٠٠٠ شخص فهل أن لهذه القبيلة ثلاثة آلاف رأي؟ طبعاً كلا فإن هناك رأي واحد فقط وذلك الرأي هو رأي رئيس القبيلة، بمعنى أن رئيس القبيلة إذا أعطى رأيه لشخص ما فإن بقية أفراد القبيلة يتبعونه في إعطاء آرائهم له. إن التاريخ يحدثنا أن الآراء لم تكن تمثل الأفراد فالآراء المأخوذة لم تكن بعدد الأفراد الذين أدلوا بها وعلى الخصوص في المجتمعات القديمة حيث إن الـ(أنا) تكون دائماً ضعيفة مقابل الـ(نحن) وأن جميع الأفراد الموجودين يمثلون خلايا لجسم اجتماعي واحد والمظهر المشخص لهذه المجموعة هي الـ(نحن).

وهكذا في المجتمعات المتطورة والمتقدمة صناعياً فهناك مثلا (٦٠٠٠٠٠) رأي ولكن في الحقيقة والواقع إن هذا العدد لا

يمثل إلا ستة آراء فقط وهذا يعني أن في مثل هذه المجتمعات مع وجود الـ (أنا) فإن هناك أيضاً وجود للرؤوس وهي التي تتحكم بالأمور.

نحن نرى أنه وبواسطة الدعايات والإعلام نستطيع أن نجمع ١٠٠٠٠٠ رأس وذلك بواسطة عدد الـ(أنا) الموجودة حيث إننا نستطيع أن نملي الفكرة والموضوع الذي نريده في أدمغة هذا العدد من الـ (أنا) ألم تكن الدعايات في الغرب التي يروج لها أصحاب الأموال ويبذلون من أجلها الأموال مثل الكتابات والشعارات والفن والأفلام والمسرحيات والكنيسة والأخبار والمطبوعات كلها تصب في جذب وكسب الآراء.

إن علماء الاجتماع يعتقدون بضرورة مضي عدد من القرون حتى يمكن لفكرة أصالة الفرد هذه أن تتبلور وتترسخ في أذهان المجتمع وتصبح عقيدة وفكرة مقبولة، بحيث يصبح رأي الفرد رأياً معبراً عن ما يعتقده هو وليس عن ما يُملى عليه فيجب ان يكون للزوجة والزوج رأي خاص بهما وغير متأثر بالآخر والعاشق والمعشوق والصديق وصديقه كذلك، فإذا حصل هذا الأمر فيمكن للديمقراطية أن تتحقق بواقعها وحقيقتها لأن الديمقراطية تعني الآراء وليس الأرقام وحينما تتحقق الديمقراطية بهذا الشكل المطلوب فإن المجتمع سوف يتحول إلى مجتمع يؤمن بأصالة الفرد وبصورة مطلقة أما ما يحدث اليوم فهو أن أحدث المجتمعات وأرقاها تؤمن بوجود الـ(نحن) أي وجود الجماعة وأن كل مجموعة وكل جماعة

من هذه المجموعات تمثل رأياً معيناً وهناك أيضاً العديد من الشخصيات التي يطلقون عليها الرأس أو الرئيس يكوِّن رأيها، فمثلاً ان ألاف البشر الذي يحكمهم، فحينما يعطي هذا الرأس رأيه إلى الشخص الذي يريده فإن على الآخرين أن يعطوا آراءهم له، وبهذا فإن الصندوق سوف يحوي العديد من الرؤوس وليس آراء الناس لهذا فإن الديمقراطية والليبرالية هما أفضل عقيدة وفكرة ولكن من ناحية الشعارات النظرية فقط واما في الواقع وفي التطبيق فإنهما يتحولان إلى أمرٍ آخر، وهذه الحالة تشبه حالة الطفل حينما نريده أن يصل إلى مرحلة الحرية والاستقلال فإننا نخضعه لدورة تربوية تعليمية وتأهيلية ولكن حينما نجعل الطفل حراً فإننا سوف نوجه ضربة وصدمة إلى حريته الحقيقية وسوف يصبح هذا الطفل طفلاً مقيداً ومحكوماً عليه. وهذا ما نلاحظه في المجتمعات المتخلفة فالأمر يشبه تلك الحالة تماماً. إذاً فالمسألة لها علاقة بشكل العمل الذي نتبعه فالمجتمع الذي نجعله يعيش تلك الشعارات النظرية وعندما نواجهه بخلافها فإن حريته وحياته سوف تتعرض لصدمة قد لا تحمد عقباها.

إذاً فالمسألة تكمن في شكل وصورة العمل لذلك فمن أجل إصلاح شخص معين والوصول به إلى الوضع المطلوب فيمكن أن نحتاج إلى الضغط من أجل إرجاعه إلى ذلك الهدف المطلوب. والعكس غير صحيح، بمعنى أن الضغط يأتي بنتيجة. وبصورة عامة فإن الهدف هو الذي يقرر صحة الأنظمة وأعمالها وليس شكلها

فالديمقراطية والليبرالية والديكتاتورية والقيادة الثورية هي عبارة عن أشكال وألفاظ وأما الاختلاف فيما بينهم فيمكن معرفته من خلال أهدافهم وأفكارهم.

إن الديمقراطية الحقيقية لا تعني الشكل فقط بل إنها تمثل مرحلة معينة من نمو واستقلال المجتمع حيث إن المجتمع من أجل وصوله إلى هذه المرحلة يجب أن يمر بمرحلة تربوية جيدة. ويجب ان نعرف ان الديمقراطية لا تصدر كما أن الحضارة والثقافة لا تصدر أيضاً.

لقد عمل الأوروبيون وعلى مدى ثلاثة قرون حتى استطاعوا تغيير وضع القرون الوسطى إلى الوضع الحالي المطلوب، أما نحن فلا يمكننا بذهاب وإياب أن نطوي هذا الطريق ونصل إلى الهدف المطلوب، ففي القرن الثامن عشر ما كان هناك من يستطيع تخطي كلمة الديمقراطية سواءاً على مستوى الفرد أو على مستوى المدارس الفكرية وحتى تلك المدارس والعقائد التي ما كانت تؤمن بالحرية العامة فإن شعاراتهم كانت تطالب بحرية الفرد أيضاً.

أما في القرن التاسع عشر وبالخصوص في القرن العشرين أيضاً وبعد الحرب العالمية الثانية فإن انتقادات شديدة كانت قد وجهت إلى الديمقراطية حيث حلت كلمة التقدم محل كلمة الديمقراطية.

أما أبرز المدارس الفكرية التي كانت موجودة في القرن التاسع عشر والتي أقدمت على تغيير كلمة الديمقراطية إلى كلمة

التقدم في ذلك الوقت هي المدرسة الاشتراكية حيث إنها أعلنت بالقول، أنا أحكم بالنظام الديكتاتوري لأن الذي يمتلك الأصالة عندي ليس الأفراد بل إن الأصالة هي هذه العقيدة ومن أجل الوصول إلى ذلك الهدف فإن كل عمل نقوم به سوف يكون عملاً موجهاً.

وقد توصلت الاشتراكية في النهاية إلى أن الطبقة العمالية هي التي يجب أن تصل إلى الحكم.

ما هي الديكتاتورية البروتارية:

إن هذا الفكر يعتمد على التقدم الذي يحصل عن طريق الثورة، فهم يقولون: لا يمكن الوصول إلى تحقيق الأهداف الثورية المطروحة إلا عن طريق الثورة. وقد كان الهدف الاشتراكي هو المطروح أكثر من حرية الأفراد في هذه المدرسة، وبما أن الطبقة الأصيلة في هذه المدرسة هي الطبقة العمالية لذا فإن الطبقة العمالية يجب أن تكون هي الطبقة الحاكمة وهي التي يجب أن تتحكم في كل مسألة من مسائل الحياة وقد كانت مساعي هذه الطبقة منصبّة على تغيير المجتمع تغييراً كاملاً وأبعاده عن الثقافة البرجوازية والرأسمالية والأفكار والعقائد والعادات القديمة.

إن أفكار الديمقراطية والحرية التي كانت مطروحة في أواخر القرن التاسع عشر والعشرين والتي هي مستمدة من الثورة الفرنسية الكبيرة كانت قد وصلت إلى دول آسيا وأفريقيا وكان مثقفوا هذه

الدول معظمهم من تربية الدول الأوروبية الذين كانوا هناك ومن ثم رجعوا إلى بلدانهم وكان هدفهم هو استقرار الحرية والديمقراطية في بلدانهم إن مثقفي الدول الآسيوية والأفريقية والذين تأثروا بالثقافة الأوروبية كانوا قد بدأوا بالفعاليات والعمل في بلدانهم من أجل إقامة الديمقراطية والحرية وقد تجلى هذا الأمر في الثورة المشروطة التي حصلت في إيران. وحتى ما قبل الحرب العالمية الثانية وظهور هذا الوعي في المجتمعات فإن الاستعمار كان موجوداً وقائماً فيها. ولكن بعد الحرب العالمية الثانية فإنه وبصورة رسمية أعلن قادة الحركات الأصيلة في هذه الدول، رفضهم النظام الليبرالي وحكومة الآراء، أما لماذا هذا الرفض، لأن في المجتمعات المنحطة والمتأخرة كان هناك وجود للرأس وليس للآراء وكان هناك دور فعال للأموال التي كانت عاملاً مساعداً في انحراف الآراء ولأن الحكومات المنتخبة من قبل هؤلاء الرؤوس لا يمكنها أن تعمل لتقدم هذه المجتمعات أكثر من إعطائها الحرية وضمانها لبعض حقوقها ومن ثم جعلوا هذه الحرية بشكلٍ لم يكن متناقضاً مع التقدم. فالأشكال صارت تخالف المقترحات وكلما خالفت الديمقراطية التقدم والشعارات المقدسة فإنهم يضحون بالديمقراطية من أجل تلك الشعارات الثورية.

أما في السنوات الأخيرة فقد برز عنوانان رئيسيان يدلان على أن الاعتقاد بالديمقراطية وبتلك الأهداف والشعارات الحماسية التي كانت ترافقها قد ذهبت وزالت من الوجود وهذان الاصطلاحان هما:

١ ـ الديمقراطي المتأخر (EERI GEE) بمعنى الديمقراطي الذي تم هدايته.

٢ ـ الديمقراطي المتعهد (ENGA AEE) وهي الحكومة التي انتخبها الأكثرية ولكنها لا تسقط برأي الأكثرية وهذه الحكومة تكون متعهدة في تحقيق الأهداف المشخصة في العقيدة وليس متعهدة في كسب رضاية وإدارة عموم الناس.

وهنا تكون الحكومة منتخبة من قبل أكثر الآراء. أما بكثرة الآراء فهي لم تسقط وحينما تأتي إلى الحكم فهي تكون متعهدة أن تجري برامجها طبق العقيدة الليبرالية أو خلافها. أما الديمقراطية المطلقة فإن ملاكها فقط هو الحصول على أكثرية الآراء وحفظ الأكثرية، سواءاً سارت البلاد نحو التقدم أو لم تسر. أما في حالة الديمقراطية المتعهدة فإن هدفهم الوحيد هو إجراء البرامج المقررة وتحقيق عقيدتهم وأهدافهم.

إن من المسائل المهمة والتي كانت موجودة في عهد إفلاطون أيضاً هو الاعتراض على الديمقراطية المطلقة لأن الحكومة الديمقراطية هي حكومة مبنية على خداع عوام الناس أما لماذا؟ لأن ملاك صحة هذه الحكومة وعدم صحتها هو آراء عامة الناس والحكومة في الوقت الذي يجب أن تعمل فيه لتقدم البلاد يكون هدفها المهم هو كسب أكثر عدد من الآراء إليها. لذلك فإن جميع آراء الناس لم يكن الهدف من كسبها هو حصول التقدم الحقيقي للبلاد بل إنها جُلبت بواسطة الإعلام والدعايات القومية المرفوعة،

بمعنى أن المنافع الحقيقية للأمة صارت لصالح وجهاء الأمة وقادتها.

وكذلك فإن هناك الكثير من الأهداف السياسية والتي تُرفع تحت شعارات دعائية مختلفة فهي تستعمل في أدوار دعائية غير حقيقية من أجل جذب الآراء العامة للناس.

إن أحد المسائل المهمة في علم الاجتماع هو التحقيق في الأفكار العامة للناس وقد استفاد الفاشيون ولأول مرة بصورة عملية من هذا الموضوع حيث إنهم اعتمدوا على التبليغات بصورة كبيرة لكسب الآراء من عامة الناس، حينما يخطب خطيبهم فإنه يستعمل الحركات والإشارات الإضافية بالإضافة إلى الاسلوب المرموق الذي يظهره في خطابه من افتعال الابتسامة وذكر الصفات الحميدة له من خلال ترويج بعض الشائعات المسبقة عن شخصيته، فإن لكل هذه الأمور تأثير على المستمع وشخصيته من أجل جلب رضاه. وقد صمموا أخيراً في ألمانيا أجهزة أصوات قوية ومحكمة تجعل من صوت الخطيب صوتاً مؤثراً في المستمع، وحول هذا الموضوع فهناك كتاب نشر أخيراً باسم (علم التبليغات) يحتوي على أفكار جديدة في مجال التبليغ والإعلام. أما التحقيقات التي أجريت في أمريكا حول تأثير التبليغات على المجتمع فقد تبين أن هناك نسبة ٢ ٥% من الآراء المقدمة كانت متأثرة بالتزيين والتجميل والألبسة الجديدة أو حول السيدة الفلانية وإنها أفضل من نظيرتها. إن(دوكل) حينما يتحدث فإنه يتحدث بأسلوب جذاب ومزخرف حتى أن

معارضيه يلتزمون الصمت والهدوء أثناء خطابه.

يقول علماء النفس إن هناك مسألة موجودة عند عامة الناس تسمى (الإحساس المضاعف) وإن هذا النوع من الإحساس موجود في التحكيم والتقييم وهذا الإحساس يكون وجوده قليل عند الفرد ولكنه يزداد ويكبر عند عامة الناس وبسطائهم ويكون قليلاً ايضاً في المجتمعات الواعية، وهذا الإحساس يوجد في الغرب أقل منه في الشرق ويصبح كبيراً في المجتمعات الشعبية ويقل هذا الاحساس عند الشخصيات السياسية والاقتصادية والحقوقية والعلمية والفلسفية ويزداد عند الأشخاص المتدينين والفنانين والأدباء.

ينتج هذا الإحساس من عامل غير عقلي وهو إحساس لا يمكن القول عنه إنه غير معقول (ليس كل أمر غير عقلي هو غير معقول) فمثلاً لو قام شخص ما بإصدار حكم فإنه يحس ويشعر أن هناك دخلاً كبيراً لعواطفه وأحاسيسه في إصداره هذا الحكم أو القرار، فهذا الحكم نسميه حكماً غير عقلي ولكنه في نفس الوقت يمكن أن يكون حكماً معقولاً ومقبولاً وهناك الكثير من الأحكام أيضاً يمكن أن تكون غير عقلية ولكنها مقبولة.

والديمقراطية حين نتحدث عنها، فأننا نعني الديمقراطية لعامة الناس وليس لمجموعة معينة مثل الطبقة المثقفة في المجتمع أو ما يقابلها، وبما أن عامة الناس أناساً عاطفيين فإن أغلب الآراء المأخوذة عنهم هي نتيجة العاطفة والإحساس وليس نتيجة العقل، لهذا فإن الآراء التي تحصل عليها الديمقراطية هي آراء مصدرها

العواطف والإحاسيس وليس العقل. ولهذا فإن الفاشية وصلت إلى الحكم من خلال رفضها لشعار الديمقراطية وحين وصولها إلى الحكم زالت هذه الديمقراطية وبقي عالم الإحساس والعاطفة موجودة عند عامة الناس. فاستطاع الفاشيون أن يثبتوا أقدامهم على حساب هذا العالم الإحساسي الموجود عند الناس، لقد كان للشعارات والخطابات الحماسية التي يلقيها هتلر حول الفلسفة العلمية للتاريخ وحول علم الاجتماع في ألمانيا تأثير شديد على عواطف المجتمع، وحينما تبرز أزمة اقتصادية في ألمانيا فإنهم إذا بحثوا هذه الأزمة من خلال تقديم البحوث والتقارير فإن الناس سوف يستمعون ويذهبون بدون تأثر بالمسالة ولكنهم حينما يلصقون سبب هذه الأزمة باليهود ويقولون إن اليهود هم السبب في كل ما حصل وأنهم وجهوا لنا طعنة من الخلف والحل الوحيد لهذه الأزمة هو إزالة اليهود من بيننا لذا علينا أن نحرقهم ونقتلهم حتى يبقى الألمان في موقع آمن ومطمئن، فإن لهذه التبليغات تأثير كبير على نفوس الناس، وتأثيرها يكون أكثر من تأثير مئات المقالات والبحوث الاقتصادية التي يقدمها المتخصصون لأن عامة الناس حينما يتخاطبون بالمسائل العقائدية فإن هذه الخطابات ستكون مؤثرة أكثر من الخطابات المنطقية.

لقد كان الديمقراطيون من هذا النوع فقد كانوا ديمقراطيي الشخصيات والرؤوس وليسوا ديمقراطيي الآراء في الحقيقة والذات وخاصة في المجتمعات المتأخرة والمتخلفة لأن عامل الإحساس

يكون في هذه المجتمعات أقوى وأكبر من المجتمعات المتقدمة والواعية الأخرى.

عامل الاحساس الموجود في الشرق مثلاً هناك إحساسات دينية وفنية وأدبية ولكن من الممكن وببساطة القضاء على الأصوات الحقيقية بالاستفادة من العوامل المؤثرة فحينما نرى أن شاه عباس استطاع أن يخدع كبار علماء المسلمين فإن بقية العلماء سيبقون في مكانهم ولا يتحركون، ولهذا استطاع ان يسكت المسلمين ويقتلهم، ولكنه حينما علق حذاءه في رقبته وذهب مشياً على الأقدام من أصفهان إلى مشهد فإنه بهذا العمل العاطفي استطاع أن يصبح شخصية إسطورية في نظر المسلمين. أما الديمقراطي المتعهد فإنه يقول أنا لا أنظر إلى آراء الناس وحينما يأتي الى الحكم فإنه لم يكن يقع في وسوسة وخوف من أفكار عامة الناس ولم يسعَ لجلب رضاهم ومن الممكن أن يكون مخالفاً لهم. أما بأية صورة يكون عمل الديمقراطي المتعهد؟

١ ـ بواسطة انتخاب ديمقراطي يصبح قائداً ولكن على مدى الحياة.

٢ ـ وجود فاصلة كبيرة بين برنامج إجراء الانتخابات، فالشخص الذي سينتخب على مدى الحياة أو لمدة طويلة، فإنه في هذه المدة الطويلة يجد فرصة كبيرة من من أجل إجراء برامجه (أن تيتو وسوكارنو بعد مؤتمر باندونل) انتخبوا وطبق هذه الفكرة، زعماء مدى الحياة.

إن الاستاذ مطهري من علماء الإسلام المعروفين (صاحب كتاب قصة الصدق) إن هذا الرجل مفكراً ومتحدثاً منطقياً (يقول إن الاختلاف بين علماء الشيعة والسنة هو أن علماء السنة علماء يعملون عند الدولة. والدولة هي التي تعيّنهم وتعطيهم الحقوق، أما علماء الشيعة فلم يكونوا كذلك لأن الناس هم الذين ينتخبونهم وأن حقوقهم يأخذونها من الناس أيضاً.

إن المقارنة بين هاتين المؤسستين هي مقارنة بين الديمقراطي المتعهد والديمقراطي الحر، فعلماء السنة حينما تعينهم الدولة فهذا الأمر يعتبر نقطة ضعف بالنسبة لهم، لأنهم لم يكونوا ليرتبطوا مع عامة الناس بحكم وظيفتهم ولا يعتمدون على الناس والناس لا ينظرون إليهم بنظرة القداسة ولكنهم لم يكونوا يخشون آراء الناس ووجهة نظرهم، ويصدرون فتواهم وآراءهم العلمية بدون أن يلتفتوا إلى ما يقوله الناس عنهم وبما يلصقون به من تهم ويستنبطون أحكامهم من القرآن ويتحدثون بعيداً عن تعصب العوام. أما علماء الشيعة فإن الناس هم الذين ينتخبونهم فهم موضع تقدير واحترام الناس لذلك فهم يمتلكون نفوذاً بين عامة الناس، وهذه تعتبر فضيلة اجتماعية كبيرة والتاريخ يشهد على هذه الرسالة، حيث أن الثورات التي قاموا بها كانت مؤثرة في قلوب الناس من ثورة التنباك في إيران، إلى الثورة المشروطة وكذلك ثورات الشيعة في التاريخ الإيراني والإسلامي).

لقد كان علماء الشيعة دائماً يحافظون على موقعهم

ومحبوبيتهم بين الناس لأنهم يعتمدون على الناس ولكنهم ما كانوا يعطون جواباً لكثير من الأسئلة المطروحة عليهم فالناس يؤدون شعائر كثيرة لم تكن ترتبط بالإسلام ولكنها قد تتفق مع طبائعهم وعاداتهم الاجتماعية. ولكن العلماء لا يعترضون عليها، فأنت مثلاً لو سألت روحاني أو رجل دين هل إن لطم الصدور وجرح البدن وإيذاءه بسبب الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء أمر صحيح فهو سوف يجيبك بالنفي، ولكنه لا يستطيع قول ذلك علناً، لأن الناس إذا سمعوا هذا منه فإنهم سوف يتركونه ويقاطعونه وأن الذي يخشى مقاطعة الناس فإنه سوف يفقد قدرته على قيادة الناس يقول (اشبنكر) إن جميع الذين يتحدثون عن الديمقراطية والذين حكموا باسمها فإنهم يكذبون على الناس ويخدعونهم ويتظاهرون بها، لأن الديمقراطية تعني الخداع، وهذا الكلام ينطبق على الفاشية حيث أن الفاشية فكر ونظام خطر ولكن هذا الكلام لم يكن خالياً من الأمر الواقعي.

مسألة معرفة النفس:

ماذا يعني الـ(أنا)؟ إن الـ(أنا) تعني مجموعة ما يمتلكه (أنا) من الذخائر الإنسانية، وأنا نفسي يعني مقدار محتوياتي وخصوصياتي بحيث إذا سُلبت مني هذه الملكات فلا أكون شيء أو ليس لي اعتبار والـ(أنا) لكل شخص تعني ما يملكه الشخص وما لا يملكه (وهذا الموضوع قد بحث في علم الاجتماع والثقافة والتاريخ).

وإن نفسنا تعني مجموعة ما نملكه نحن (تلك الأشياء التي تجعل لنا وزناً وتشخيصاً عن الآخرين) وأما حينما نقول تراثنا فهذا يعني مجموعة الأمور المشتركة التي يملكها عدد كبير منا وأن كل شخص منا يمثل أحد عناصر الـ (نحن) وإذا حذفنا هذه المشتركات والأمور التي نملكها جميعاً فسوف نتحول إلى عدد من الـ (أنا) بدون أن نشكل مجموعة الـ(نحن) بمعنى تكون تشكيلة من الأفراد أو الرؤوس المتفرقة وليس فرد ينتمي إلى مجتمع. أما عوامل عدم معرفة النفس وتشخيصها فهي:

١ ـ السعي الكبير للإنسان ومحاولته الابتعاد عن نفسه وعدم معرفتها.

٢ ـ التصادم بين ثقافتين هما الثقافة المهاجمة والثقافة المدافعة فالثقافة القديمة هي ثقافة مدافعة والجديدة هي مهاجمة.

٣ ـ الظواهر الاختصاصية الجديدة.

٤ ـ العبودية القديمة والفاصلة بين أبناء الجيل الجديد والتاريخ. ففي الوقت الحاضر نحن نتعامل مع هذه العوامل الأربعة، وإن عامل التخصص يعتبر عاملاً جديداً والعامل الأول هو العامل الأقدم.

وإذا كانت الـ (نحن) الجماعية عاملاً لم يمتلك قيماً والـ(أنا) كذلك ففي البداية يجب معرفة النفس أولاً وتقييمها لأن الإنسان لا يدافع عن ما يعتقده المجتمع من ماضٍ ولكنه يدافع عن ما يعرفه الجميع وما يملكه عن الماضي وحتى في حالة الابتعاد أو إبعاد

عاداتنا وتقاليدنا الماضية فيجب علينا أولاً معرفتها والتعرف عليها (وهذا هو معرفة النفس)، والكلام هنا عن معرفة تاريخنا وثقافتنا وليس الاعتقاد به حيث أن الاعتقاد مرحلة تأتي بعد مرحلة المعرفة وقد قلنا أن الـ(نحن) تتشكل وتتكون من الأمور التي نملكها وأن ما تملكه المجموعة الواحدة من (نحن) هو عبارة عن دينها وآدابها والروح الجماعية لتلك المجموعة والزمان المرتبط بهذه المجموعة والإحساسات المرتبطة بتلك المجموعة الـ(نحن) وثقافها واستعداداتها ونقاط ضعفها والقدرات التي تمتلكها تلك الـ(نحن) الجماعية. لذلك فلا يمكن أن يكون هناك مجتمع سعى لبناء نفسه وبإرادته وكما يريد قبل معرفته لها ولا يمكن أن نذلّ أي مجتمع إلا إذا سلبنا الملكات الموجودة عنده.

لذلك فمن أجل أن نروض مجتمعاً ما ونسلبه مقدراته أي نسلب مقدرات الـ(نحن) فعلينا أن نبعد ذلك المجتمع عن نفسه ونجعله غريباً مع نفسه بحيث يصبح مجتمعاً لا يشعر بقيمته ومكانته، وحينما يصبح فارغاً من محتواه ففي هذه الحالة يمكننا ترويضه على الأمر الذي نريده له، لذلك يجب علينا إبعاد أي قومية عن حضارتها الغنية والعميقة والتي تمثل وجودها وشخصيتها حتى نخلق من ذلك المجتمع مجتمعاً قديماً ومتوحشاً وكلما أراد أن يضع على نفسه لباساً فإنا ننزعه عنه.

إن الاستعمار ومنذ الأيام الأولى للقرن التاسع عشر وحينما أراد الدخول لبلاد الشرق وخاصة التي كانت تمتلك حضارة كبيرة

سعى لابعاد تلك الأمم عن واقعها وعن نفسها وقد رأى في بداية الأمر أن تقوم تلك الأمم بالغاء نفسها وواقعها وتاريخها بنفسها وحينما يتم ذلك فإنها سوف تكون قد أسرت نفسها بنفسها، وهذا الأسر والمحنة التي تقع فيها هو نتيجة المحو الذاتي الذي حصل لها.

وحينما نحس أننا قد صرنا إلى الذلة والذات الخاوية والنفس الفارغة والعقل الخالي وأن مذهبنا وتاريخنا وثقافتنا كلها كانت أمور فارغة وليس لها معنى أو أننا لا نعرف ماذا تعني هذه الأمور بالنسبة لنا عندها نبتعد عن أنفسنا ونبتعد عن كل شيء يربطنا كمجتمع أو أمة عندها يصبح سكوتنا وحيرتنا وغربتنا عاملاً لابتعادنا الجبري.

وحينما ابتعد عن نفسي وأتنفر منها فأنا سوف أحس بالغربة، فأنا بالمقدار الذي أبتعد به عن نفسي فأنا سوف ألجأ إلى الأجنبي والى الغربة وظلمتها، أما سبب تنفر الإنسان عن نفسه، ولجوئه إلى الأجنبي فله ثلاثة عوامل هي:

١ ـ ابتعاد الإنسان عن نفسه وعدم معرفتها.

٢ ـ التقرب إلى الغربة.

٣ ـ التشبه بالآخرين.

إن حركات وأخلاق الإنسان لا يعينها المنطق بل إن الذي يعينها ويشخصها علم الاجتماع أما كيف؟ فحينما أبتعد عن نفسي (أنا) فكلما تقع عيني على شيء يذكرني بـ (نحن) أي بماضينا

كمجموعة فأنا وبنفسي ذاتياً أفر من ذلك الأمر وأتكتم عليه، فتكون نتيجة هذا الفرار والتكتم هو التوجه إلى الغير، إلى غير نفسي، إلى الأجنبي، وهذا هو الانجذاب إلى الاجنبي الذي لا يرتبط بنا ولا يعود إلينا، وهذه المسألة ناتجة عن عامل نفسي وليس عن طريق عامل منطقي أو عقلي.

فمثلاً على حافة الصحراء هناك وجود بنايات مبنية تحت الأرض حيث إن هذه البنايات تكون لطيفة الهواء وباردة الهواء وذلك بواسطة أماكن ونوافذ التهوية الخاصة التي تستعمل فيها حيث إن المهندسين الخارجيين حينما رأوا هذه البنايات أبدوا إعجابهم بها. فهل من المنطقي أن نبني عمارات شبيهة بتلك التي قد شيدت على بحر المانش حيث إنها مشيدة من السقف الحديدي والشبابيك والأبواب الحديدية التي تكون بطبيعتها حارة ومخصوصة ومصممة لحماية الأفراد من الرطوبة والبرودة، أن نشيد مثل هذه البنايات في الصحراء فهل يكون هذا العمل عملاً منطقياً وما هي فوائده؟ لا فائدة فيه وليس منطقياً بل الدافع هو التخلص من ذلك البناء القديم لأننا بدأنا نتنفر ونفر منه والسبب الآخر هو أنه كلما جاء الأوروبيون بشيء فنحن نأخذه بنظر الاعتبار ونقلده ونعتبره أمراً جيداً، لأننا صرنا نفضّل كل ما هو منسوب إلى الآخرين ونقلده. وننجذب إليه (ومثل هذه الأمور قد طرحت في علم النفس في موضوع البضائع أو علم نفس الأذواق) مثل شراء البضائع التي تجلبها الدول الاستعمارية لنا.

إن القتل الذاتي أو النفسي يأتي بطرق مختلفة للنفس حيث نرى أن الإنسان يتنفر من نفسه ويبتعد عنها ويحس بالغربة، لأنه ومن أجل كسب أي شخص وجعله مطيعاً ومتنفراً من نفسه بحيث يصبح مثله مثل الدمية التي لا تملك مقاومة ولا تتعصب بأي شكل من الأشكال هو أن نجعله بعيداً عن نفسه وعن الآخرين وأن نجعله يحس بأنه غريب عن كل ما يمتلك من الأمور الإنسانية.

ومن بعد أن نوجد فيه هذه الحالة وهذا الإحساس فلا توجد ضرورة لأن نقدم له الأموال حتى يتوجه إلى الأجنبي بل إنه وعلى أثر العامل النفسي سوف يكون إنساناً يحمل ويقلد الأمور والصفات الأجنبية ويتظاهر بتقليدها أيضاً.

ومن أجل معرفة هذا التنفر وهذا التقليد للأجنبي يمكننا أن نلاحظ الفرق بين تصرفات شخص شرقي وبين آخر غربي. فنرى أنه كلما تحدث ذلك الشخص الغربي وقال، فنرى أن الشرقي يعتبر كلامه أمراً ووحياً نازلاً من السماء، وكلما كان يمتلك ذلك الإنسان الغربي من شيء فإن الشرق يسعى لامتلاكه وتقليده ويرمي الأشياء التي يمتلكها بعيداً لأنه يعتبرها غريبة ويتنفر منها فالبعض يشيدون منازلهم على الشكل والطراز الأوروبي مع عدم تشابه المناطق الجغرافية والموقع الجغرافي وحتى مع عدم تطابق وتشابه الأذواق، وحتى إن شكل لباسهم وهندامهم وحياتهم وطريقة تفكيرهم واحساساتهم وأمنياتهم وكذلك عذابهم ومحنتهم يحاولون أن تكون مستوحاة من الغرب وعلى الطريقة الغربية.

السيناسيون: (المجنون)

إن هذه الكلمة تعني المجنون أو الشخص الذي أصابه الجن وأصبح مجنوناً فهو يحس بصفات وخصال الجن مكان الصفات والخصال التي يمتلكها هو.

إن أول من بحث هذا الموضوع في نظريته هو الفيلسوف هيجل، ومن ثم دخل هذا البحث في الاشتراكية في موضوع اسمه أخلاق هيجل ومن ثم بحث عند البرجوازيين تحت عنوان جنون الإنسان المادي ومن ثم بحثه ماركس الذي كان أحد تلاميذ هيجل ثم صار الموضوع جزءاً من الاشتراكية الأخلاقية الألمانية. ولقد طرح هذا الموضوع في التاريخ والفلسفة ونظام الطبقات والاستثمار وشكل الانتاج والروابط الإنسانية غير الطبيعية في المجتمع وقد طرح هذا الموضوع ضد المفاهيم الإنسانية ومقابل مفهوم (الإنسان الكامل) ومن ثم بحث هذا الموضوع المفكر الماركسي المعروف، المعاصر الفرنسي الأصل(هنري لوفور) ومن ثم طرح من قبل الشيوعيين بصورة عميقة وفلسفية في القرن التاسع عشر ومن ثم طرحه (ياسبرس) وبعده طرحه (هايدكر) وكذلك طرحه بصورة حديثة (جان بول سارتر).

إن موضوع (ايناسيون) أو الجنون يتخذ صوراً وأشكالاً عديدة فهو يأتي نتيجة آلات العمل أو الفكر والثقافة وتأثير الشخص الأقوى أو الإحساس والاعتقاد أو المال وغيرها من الأمور والعوامل

التي تسيطر وتحل في شخصية الإنسان وتحرفه عن طريقة القويم الذي كان يسلكه وتسير به في طريق منحرف فيتغير الإنسان في هذه الحالة من صورته وواقعه الحقيقي إلى إنسان آخر نتيجة هذه العوامل التي سيطرت عليه وجعلت منه إنساناً آخر لا يعرف نفسه وهويته الحقيقية أما أنواع هذا الجنون فهي :

١ ـ الجنون الذي تسببه آلات العمل : ففي هذه الحالة تحل آلات العمل في الشخصية الحقيقية للإنسان، فيصبح الإنسان شيئاً ويحس بأنه شيء آخر فسيطرت الآلة على الإنسان تجعل منه إنساناً آلياً فيصبح الإنسان جزءاً من الآلة (مثل أحداث أفلام شارلي شابلن).

لقد صار الإنسان اليوم إنساناً ممسوخاً بسبب هجوم الآلة وسيطرتها عليه حيث صار الإنسان اليوم جزءاً مكملاً للآلة وأحد عناصرها المهمة فالسائق هو جزء مكمل لأجزاء السيارة الأخرى مثله مثل الآلة التي توقف السيارة وتسيرها (الكلاج وتبديل الفرامل).

٢ ـ اليناسيون أو الجنون مقابل الفكر والثقافة الأجنبية : ولا أقصد بهذا إذا كان هناك مجتمعاً قد أخذ فكرة من مجتمع آخر فإنه يصبح مجنوناً، بل إن المقصود بهذا الأخذ والتأثر بالأفكار والعقائد والقيم والثقافات التي تكون وليدة الخصوصيات القومية والتاريخية والجغرافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الخاصة لذلك المجتمع أو تجلي وظهور المشخصات الأساسية لمجتمع ما في مجتمع آخر أو ظهور خصوصيات ولفترة زمنية معينة وتأثيرها

وتطبيقها على مجتمع آخر أو مجموعة أخرى أو أن ذلك المجتمع وتلك المجموعة تكون منجذبة بنفسها إلى تلك المفاهيم والخصوصيات في تلك الفترة الزمنية وأن هذه الأمور التي تم تحميلها تكون فاقدة للمشخصات والشرائط الأساسية الاجتماعية والتاريخية لمؤسسات المجتمع الجديد لهذا فإن هذه الخصوصيات تجعل من المجتمع الذي تحل فيه مجتمعاً مجنوناً أو بمعنى آخر غريباً عن نفسه.

فمثلاً الطبقة البرجوازية الغربية تمتلك مشاكل واحتياجات، خاصة بها ومنطبقة مع الروح الطبقية والوضع الاقتصادي لمجتمعها حيث إن هذه الاحتياجات والمشاكل تكون معلولة لشرائط خاصة تعود لذلك المجتمع وهي متناسبة مع رفاه وعدم احتياج ذلك المجتمع وأوقات فراغه وراحته. أما إذا كان هناك شخص من طبقة محرومة ولا يمتلك هذه المشكلات أساساً فأنه لا يمتلك ذلك الوضع فإنه حينما يرتبط ويبني علاقات مع تلك الطبقة وذلك المجتمع عن طريق مطالعة آدابهم وفنهم وأسلوب حياتهم المعنوية والروحية والمادية فإنه سوف يسعى التقليد وتطبيق مفاهيم ذلك المجتمع بحيث يصبح متأثراً به ومجنوناً له. فهو بالأصل لم يعرف مشاكل واحتياجات ذلك المجتمع ولم يكن يشعر بها ولكن بواسطة ما حصل له من حلول تلك الأفكار فإنه اصبح مجنوناً ومتأثراً بها ومن ثم لا يستطيع رؤية حقيقة نفسه ولا يدرك حقيقته فيصبح عنده غريباً عن نفسه. إن العامل لا يحس بوضعه الطبقي

والأمور الصعبة التي يعاني منها ويلتفتُ الى ما يد.ور حوله ولكنه يراقب التصرفات الأذواق الخاصة وكذلك الفن واحتياجات الطبقة البرجوازيه فقط، لأنه يحس أن الطبقة البرجوازية المرفهة احتلت وأخذت مكانه فأصبح إنساناً وعاملاً محروماً بسببها، فمثلاً هناك موظف فقير، كان من المقرر أن يُعطى مرتباً بقدر معين ولكن رئيس دائرته لم يوافق على هذا الأمر، فنرى أن هذا الموظف سيصبح مجنوناً ومتأثراً بأفكار (محمد حجازي وصادق هدايتي) رأفكا، (كافكا وبكت والـ.يام وبودا) والبحث عنها مع العلم أن المشاكل والمعاناة التي كـ.ن يشـ-ر ويحس بها هؤلاء غير تلك المعاناة التي يحس ويسعر بها هذا الموظف ولكننا نراه متأثراً ومضروباً لها فسوف يصبح متأثراً بأفكار (بكت) وعقيدة كافكا، فيرى نفسه محروماً من الطعـ.ام والمأوى ويرى أنه غير مستقر في الحياة ولا يمتلك طعاماً وقوتاً ليومه ويعيش لوحده في الليل ولا يحس بقيمة لعمره وحياته في النهار ولا يعرف ذلك الجهل والحماقة الواضحة التي حلت به رجعلته ضحية لها، ولكنه يرى حماقة الوجود ويرى ـلك العذاب ، الألم الذي كان يعاني منه أحد الفلاسفة مثلاً ويرى أن سببه هو الطبقة المرفهة.

والسؤال هنا هو هل إن (هدايت) الذي تكلمنا عنه سابقاً كان قد وقع تحت تأثير أفكار كافكا وبودا وأصبح مصاباً بذلك الجنون؟ الجواب طبعاً كلا. لأن هدايت نفسه كان من طبقة مرفهة وهي طبقة الأشراف في المجتمع الإيراني ولكنه من الناحية الفكرية كان متأثراً

في تلك الفلسفة الغربية الفارغة والمثيرة وكذلك بالثقافة الغربية المؤلمة المرفهة.

يقول كافكا إن الآلام المخفيّة والغير معروفة للروح الإنسانية تأكل الروح بشدة وتمسخها إلى شكل آخر. لذلك فإن صادق هدايت كانت آلامه ومعاناته مخفية وغير معروفة هذه المعاناة كانت تقطّع روحه ولا يوجد من يعرف علتها وسببها.

أما الإنسان الذي يعاني من الاختلاف الطبقي الموجود في مجتمعه أو يعاني من الجهل أو من احتياج أطفاله وآلامهم فإن هذه الآلام آلاماً واضحة وليست مخفية ولم يكن اسمها وشكلها مخفياً ومجهولاً بل أنها واضحة ومعروفة ويمكن قياسها وتقديمها ولمسها. فهذه الآلام لم تكن آلام داخلية تحتاج إلى قوة النبوغ والمعرفة والإشراق والشهود والكشف للوصول إليها.

إن الخبز والحلوى والطفلة الصغيرة البالغة من العمر سبعة سنوات والتي جلست في ذلك السرداب الرطب المظلم جلست لتغزل ولتصنع سجادة صغيرة كي تقدمها للفيلسوف الفلاني والشيخ الفلاني أو المفكر الذي توصل بعلمه إلى أن العالم عالم خال. إن هذه الطفلة المعصومة والتي ستصبح امرأة عجوز في السنين المبكرة من عمرها بسبب ذلك العمل الشاق والمتعب الذي كانت تقدمه حيث إن أقدامها وأصابع أيديها أصبحت وارمة من رطوبة ذلك السرداب المخيف مع تلك الحقوق وذلك المرتب القليل وفلسفة وجودها التي تعني الحرمان والمرض والسل والروماتيز وضيق

النفس وغيرها من الأمراض الأخرى فهذه الآلام آلام معروفة وواضحة وثقيلة واسمها معروف أيضاً ولم تكن تختفي في أعماق الفرد لأن الجميع يشاهدها ويعرفها.

إن التاريخ لم يحدثنا مطلقاً أن هناك رجلاً فلاحاً أو قروياً قد قدم على قتل نفسه أو انتحر بسبب ضيق الدنيا وعدم وضوح المستقبل أو لقلة المبعوث من السماء أو عدم معرفة القصد والنية للإله الموجود وراء هذا الوجود لأنه لا يمتلك هذه الآلام ولأنه في طبقة لها خصوصيتها ولكل طبقة آلامها ومعاناتها وعشقها ومحبتها وفنها ودينها ووجدانها الأخلاقي الخاص بها.

أما اليوم فكلما يصدّر أصحاب الأموال والتجار بضائعهم ومنتجاتهم واقتصادهم من الغرب إلى العالم الآخر فإنهم يصدرون فلسفتهم وآلامهم وشعاراتهم وذوقهم إلى آسيا وأفريقيا أيضاً، فهم كلما يخلعون عنا ثوباً ويلبسونا ثوباً آخر من ثيابهم فإنهم يخلعون عنا ما في لباسنا من قيم وأخلاق ويلبسونا ما في لباسهم أيضاً من قيم وأخلاق وعادات، وهكذا فهم يحلون فينا مثلما يحل ويسكن الجن في روح الإنسان، فنصبح في ذلك الوقت كما يقول الحلاج (ليس في جبتي سوى اللّه) فهنا لا يكون الحلاج موجوداً فالموجود هو اللّه (وأصبحت أنا هو) نحن كذلك لا نحس بأنفسنا وإنما نحس بهم فأصبحنا نحن هم وكما يقول الشاعر:

لما أصبح صدري مليء بهوى الخصم

فإن فكره قد ضاع في ضميري

فإن كل ما أمتلكه من جذور وعمق تاريخي ومن تلك الثقافة التي تغذيت منها ومن ذلك المجتمع الذي تربيت فيه، فأنا أصبح بعيداً عنه وأصبح وعاءاً فارغاً منه ولكني مملوء من الآخرين.

إن المجتمعات الأوروبية الاقتصادية الحديثة التي تطورت آلياً اليوم والتي ابعدت عن الدين والمذهب وعن الأمور الشعبية والقديمة لها أصبحت اليوم مجتمعات ديمقراطية وتكنوقراطية متقدمة مادياً فهي تدعو اليوم إلى تربية الفرد والى العلم الذاتي والعقلي والفكر الديكارتي. فهذه المحتويات تمتلك نظرة كونية متفتحة ومتحركة ومادية. إنها مجتمعات مرفهة وطبقية وعمالية جديدة وإن هذه المجتمعات تمتلك ثقافة قومية وإنها وارثة لروح الحضارة اليونانية والرومانية القديمة فإن هذه المجتمعات وبهذه المواصفات قد طوت أربعة قرون من عمرها وهي القرون الوسطى ووصلت إلى الدورة الجديدة وقد شاهدت هذه المجتمعات الثورة الفرنسية والثورة الصناعية الانكليزية، وإنها قد عبرت الدورة المسيحية الكاثوليكة وقد مرت أيضاً بقرنين من دورة الحاكمية البرجوازية ورجعت مرة ثانية بنفسها إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر وكذلك فإنها قد جربت العقائد المختلفة الأخرى. أما اليوم فإنها أصبحت غريبة عن الدين متنفرة عن العلم لا تؤمن بالعقائد ولا تؤمن بالفاشية وقد فقدت الأمل في الفلسفة أيضاً وغير منتظرة لمن ينقذها ولا تعتقد بالحضارة والأخلاق متنفرة من البرجوازية الحمراء وغير مستقرة نفسياً نتيجة لضغوط الآلة

والماكنة. أما من الفلسفة وأصالة المصرف والاستهلاك فقد أصبحت قلوبها مريضة وبدأت تشعر بالتنفر والابتعاد نتيجة المعاناة من فراغ الحياة والعبث والتعطش إلى الإيمان والعشق والاعتماد على الروح والاضطراب من غياب الخالق عن ساحة الوجود وعدم وضوح المستقبل وحماقة العالم وغربة الإنسان وتقطع أوصاله تحت حمل القدرة الثقيلة والغربة والابتعاد عن الحقيقة وسقوط القيم والتخوف من مسخ الإنسان وغيرها من الأمور الاخرى.

وبالنتيجة فإن هذه الأمور كلها كانت قد تجلت في الفلسفة والفن والروح حيث إن المثقف الغربي بدأ يحس بهذه الأمور في نفسه نتيجة لمطالعته أصالة المادة التي أوجدها (سارتر) والخوف من الوجود التي تحدث عنه (هايدكر) والعبث عند(كامو). ولقد عرف المثقف الغربي الواقعيات التاريخية والثقافية والماضي والحاضر والمستقبل والمجتمع والزمان وروحه ووجدانه بمعنى أنه عرف وجوده وزمانه. أما هذه الأفكار نفسها فهي عند الإنسان الشرقي لها ارتباط بالهند والصين، وبالأفكار الإيرانية القديمة والثقافة السامية وحينما يريد الإنسان الرجوع فإنه يرجع إلى الحكم الإسلامي وحكم الدين والإيمان.

لقد كنا نمتلك مثل هذا النوع من الجنون لـ(اليناسيون) في السابق فقد أصاب هذا النوع من الجنون إيران مثلاً خلال عهد الاشكانيين وهو الجنون اليوناني وكذلك كان موجوداً في الشرق في زمان الاسكندر ولكن المجتمع لم يصبح مجنوناً ومتأثراً كاملاً بذلك

الجنون الذي أصابه والسبب هو عدم وجود تناقض أساسي واجتماعي بين الثقافتين كما هو عليه اليوم من وجود تناقض شديد بين الشرق والغرب وإيران واليونان، ففي السابق كانت المسيرة التاريخية متشابهة تقريباً، حيث لا يوجد فرق كبير بين الإيراني نفسه واليوناني ذاته هذا من جانب ومن جانب آخر هو أن اليوناني الأول حين سيطرته على إيران لم يكن ليفرّغ الإيراني من جميع محتوياته ولم يجعل منه إنساناً فارغاً ومتحيراً ولم يتلاعب بثقافته ولم يغيرها لكي يبعده عن نفسه ويجعله يعيش غريباً معها ومن ثم يقطعه عن ثقافته وإيرانيته وأصالته وشرقيته وتاريخه وقيمه ومن ثم يملي عليه تلك القيم والثقافة التي يؤمن بها هو ويريدها للآخرين ايضاً، بمعنى أنه لم يجعل من الإنسان الإيراني إنساناً مجنوناً قد حلت فيه الثقافة اليونانية وأصبح انساناً يشبه الإنسان اليوناني بحيث لم يعد إيرانياً ولا يونانياً مثل ما نحن عليه اليوم فنحن اليوم لا شيء يذكر.

وفي الماضي لم يكن هناك اختلاف موجود بين الطبقات أيضاً بقدر ما هو موجود الآن عليه فلم يكن هناك اختلاف كبير بين تاجر وبين رجل بسيط أما اليوم فهذا الاختلاف موجود فأشباه المثقفين الذين يرون عقولهم بأعينهم صاروا سبباً وراء هذا الاختلاف وانتشاره وكذلك فقد أصبح الفارق كبيراً اليوم بين حياة ووضع البرجوازي الكبير والعامل البسيط. لأنه بواسطة الآلة والعلم والتصنيع أصبح التضاد واضحاً ومشخصاً بين العامل وصاحب

العمل ولأن الانتاج الزائد عن اللزوم والربح الكبير ضخّم رؤوس الأموال وصار سبباً وراء استخدام واستثمار العامل بصورة أكثر من الماضي. بمعنى أن عصر العمل والانتاج اليدوي والعمالة والعبودية والبرجوازية الصغيرة والأعمال القروية أصبحت كثيرة، لأن العامل الذي يعمل اليوم بواسطة الماكنة فإنه يسعى لمضاعفة عمله مائة مرة بقدرة عمله باليد أو بالآلات البسيطة، لأن الماكنة متعلقة بصاحب رأس المال وليس بالعامل. وصحيح إن وضع العامل أصبح أفضل من وضع العمالة السابقة ولكنه لم يتحسن بمقدار ما ينتجه وما ضاعفه من إنتاج أي إنه ضاعف الانتاج ١٠٠ مرة أكثر ولكن ربحه ومعيشته لم تتقدم بهذا المستوى.

إن أصحاب رؤوس الأموال اليوم يستطيعون أن يحصلوا على انتاج خمسة آلاف زوج حذاء يومياً بواسطة ثلاثمائة عامل أما بالأمس فقد كان هذا العدد يحتاج إلى ٥٠٠٠ صانع أحذية.

إن تلك الحياة في ذلك العصر الذي كانت فيه اليونان دولة مستعمرة كانت تدعى (هلينزاسيون) كانت تمتاز بالصفات التالية:

١ ـ لا يوجد فرق بين الشرق والغرب كما هو الحال عليه الآن من شدة الفارق الموجود والتناقض.

٢ ـ إن الشرق الذي صار تحت النفوذ اليوناني في ذلك الوقت فإنه لم يفقد روحه الفكرية وثقافته الأصلية، رغم أنه كان قد تأثر بالثقافة والفكر اليوناني آنذاك فقد بقي محافظاً على علمه ومعرفته الذاتية التي يمتلكها وكذلك محافظاً على تاريخه وشخصيته

الثقافية وقد كانوا يدعون هذا الأمر (هلينزاسيون) اي (انتشار الثقافة) في ذلك العصر ولا يمكن اعتباره جنوناً شرقياً(اليناسيون) جاءَ عن طريق الحضارة والثقافة اليونانية بل أننا يمكن أن نعتبره انتشاراً للثقافة اليونانية والاطلاع عليها في الشرق، أما اليوم فإن سكان أفريقيا وآسيا أصبحوا متأثرين بالثقافة الغربية إلى حد الجنون بحيث أضاعوا أصولهم وخصائصهم العريقة وأصبحوا فارغين من القيم ومن قدرة التشخيص والحكم والانتخاب وإعطاء الرأي وأصبحوا فارغين من كل شيء. فصار الأجنبي كل شيء في حياتهم ومعهم في حركاتهم وسكناتهم وبدأوا يشعرون بأنهم هو ذلك الاجنبي، وهذا ما أطلق عليه أنا اسم (الينا سيون الثقافي) أو الجنون الثقافي، وهذا ما وصل إليه المثقفون اليوم بمعرفة ذاتية هو أن العالم الثالث وبالخصوص أفريقيا قد ضيعوا أنفسهم وتنكروا لقيمهم أكثر مما يجب ان يكون.

إن تلك الدعوات التي ظهرت والتي يسمونها الرجوع عن ثقافة الغرب والعودة إلى التاريخ والسنن والعادات الأصلية، فقد كان روادها أشخاص من أمثال (ايما سيزار وعم أوزغان وفرانتس فانون وعمر مولود وجوليس نيرره وجومو كنياتا والبرميمي وسنقور وكاتب ياسين وواوت شاندل وقوام نكرومه وأحمد سكوتوره وغيرهم) وباعتقادي فعلينا أن نقاوم ذلك الهجوم وتلك الحملة الثقافية الغربية وعلينا أن نعتمد ونرجع إلى الأصالة التاريخية والثقافية لنا، علينا أن نستمر في رفع تلك الشعارات التي رفعت في

المجتمعات الإسلامية والتي كان رائدها سيد جمال الدين أسد آبادي في أواخر القرن التاسع عشر والتي كانت تدعوا إلى الرجوع إلى السلف والى الماضي ومن ثم جاء من بعده السيد العلامة محمد عبده الذي كان متفقاً مع السيد جمال الدين من الناحية العلمية في هذا الأمر.

ويعتقد الاستعمار الاجنبي أن استبداد وظلم الحكومات وتعصب بعض العلماء وجهل الناس هي الأسباب التي كانت وراء رفض السيد جمال الدين في إيران ولكن كان للسيد جمال الدين وأفكاره أثار في الأجيال المتعاقبة بعده وكذلك في بلدان مصر وتركيا والهند وبقية العالم الإسلامي. ومن أكبر الشخصيات ايضاً في هذا العصر وفي العالم الإسلامي هو العلامة محمد إقبال حيث إنه قد فهم الإسلام والغرب فهماً جيداً. لقد كان رجلاً كبيراً ويمتلك ثقافتين فقد كان فيلسوفاً ورجلاً مجاهداً إسلامياً وعالماً بالثقافات الأوروبية وكان شاعراً وعارفاً ورجلاً مجاهداً حيث سعى وبواسطة فلسفته هو أن يرجع البلاد الشرقية إلى فلسفتها وعلومها الإسلامية العميقة والأصيلة.

ويجب أن نعرف أن هذا الرجوع إلى الذات والى النفس يفرق عن ذلك الرجوع المتعصب والرجعي والقومي والعنصري. فحينما نرى أن (نكرومه) يحضر إلى الأمم المتحدة وبلباسه المحلي الشعبي وكذلك السيد (سنقور) رئيس جمهورية السينغال والمفكر والشاعر الأوروبي المعروف فحينما يحضر بلباسيه الشعبي في

المؤتمر الأفريقي في السوربون والذي ينعقد تحت عنوان أثر الحضارة الأوروبية على السود وأثر الحضارة الأفريقية على الأوروبيين فلم يكن القصد من الحضور بهذا اللباس هو التعصب للقومية والتحدث عنها بل إنهم يريدون أن يعرفوا العالم بهذه الحقيقة وهي، إننا لم نكن ظرفاً أو أناءاً للطعام حيث يملأه الأوروبيون متى ما شاؤا، فنحن على خلاف ما يدعيه وما يروج له الأوروبيون في كل مكان، فنحن نمتلك شخصية وثقافة خاصة بنا، حيث إن الأوروبيين أرادوا أن يسلبوا عنا ما نحن فيه وأن يجعلوا منا غُرباء ومتنفرين عن أنفسنا مجذوبين إلى ثقافة الآخرين.

إن الرجوع إلى الذات أو النفس بمعنى الرجوع إلى الشخصية الإنسانية والأصالة التاريخية والثقافة الأساسية للإنسان نفسه، بمعنى المعرفة الذاتية له وأخيراً فإن هذا الرجوع إلى النفس يعني النجاة من مرض الجنون الثقافي والاستعمار المعنوي.

٣ ـ جنون عظمة القوة: إن التأثر بالقوى يظهر وبهذه الصورة، فالإنسان وبصورة طبيعية يرى نفسه إنساناً ضعيفاً وعاطلاً ومشلولاً وإنساناً من المرتبة الثانية أمام الإنسان القوي، بمعنى أنه يرى نفسه إنساناً ناقصاً وليس إنساناً كاملاً، إن مثل هذا الإنسان يكون قد فقد إيمانه وبدأ يحس بأنه لا يمتلك أصالة نفسية وذاتية وإن وجوده قائماً بغيره وهو لا يمكن أن يكون له وجود بدون ذلك الغير.

وإذا لاحظنا تصرفات وأقوال أحد خدمة العوائل القديمة

ذات الاصالة، فإننا نرى أن هذا الخادم لا يرى نفسه إنه في مستوى أسياده ويرى أنه ليس من جنسهم وهو لا يصدّق ايضاً أنه يمتلك وبالقوة نفس تلك القدرات والاستعدادات التي يمتلكها أسياده. فهو يشعر بوجود نقص ذاتي وفطري في نفسه ولا يمكن أن يسد هذا النقص الموجود إلا بالاتكاء والاعتماد والتظاهر والتشبه بالآخرين، فهو بواسطة هؤلاء يمكنه أن يجبر وأن يسد ذلك النقص الموجود في حياته.

إن الأوروبيين وعلى أساس هذا الواقع الروحي الموجود عند الشرقيين جعلوا منهم أناساً متزلزلي الشخصية بحيث أن الشرقيين أنفسهم بدأوا يشعرون أنهم من طبقة أو من قومية غير عريقة وأنهم ينتسبون إلى جنس ليس له أصالة وفي نفس الوقت فإنهم كانوا ينظرون إلى الأوروبيين بأنهم الجنس الأفضل، وعلى هذا الاعتقاد وهذه الرابطة فقد تم تعيين وتشخيص السلوك الشرقي مقابل الإنسان الغربي.

لقد حاول الإنسان الشرقي أن يخفي نفسه وأن يحتقر قوميته ودينه وتاريخه حتى يبعد نفسه عن معتقداته، وفي الوقت نفسه صار يتظاهر ويتشبه ويقلّد المظاهر الغربية باعتبارها علامات ومشخصات الجنس الأفضل والإنسان الأقوى.

٤ ـ الجنون بواسطة الإحساس: إن هذا الإحساس يكون دائماً إحساساً انفرادياً روحياً، فالإرادة والعشق تجعل من الإنسان أسيراً ومجنوناً لشخص آخر، انظر إلى مولوي كيف صار مجنوناً

ومتأثراً بواسطة شمس وإن ديوان شمس التبريزي هو ديوانه.

ومن النماذج الأخرى لهذا الجنون هو قصة العشق بين ليلى والمجنون وهذا النموذج موجود في أدبنا، إن العاشق يشتبه أحياناً بين وجوده ووجود معشوقه ومثلما يُقال روح واحد موجودة في جسدين هذا الأمر ينطبق في روح العاشق والمعشوق حيث تكون روحيهما واحدة ولكنهما في جسدين، وكما جاء في الشعر الفارسي ضميري وضميرك حيث أصير أنا أنت وأنت أنا.

ففي هذا الحال يحل المعشوق في شخصية العاشق والعاشق يكون مجذوباً وذائباً في المعشوق.

٥ ـ الجنون الناتج عن الاعتقاد: ففي هذه الحالة لا يوجد شخص أو شيء يسبب الجنون، ولكن الاعتقاد نفسه يصبح سبباً لهذا الجنون نتيجة لتعصب المعتقد. وهذا الأمر نلاحظه كاملاً عند العرفاء وبالذات عند الذين يؤمنون بمسألة وحدة الوجود فالحلاج كان يحس أنه هو اللّه. ومن الممكن أن يكون هذا النوع من الجنون الاعتقادي والعرفاني والصوفي نوع من الجنون الإحساسي والعاطفي، وأنا لا أنفي هذه المسألة ولكنني أرى هذا الجنون من النوع الاعتقادي وحينما يكون الاعتقاد بهذه الصورة فهو وبدون شك لا يمكن أن يكون بعيد عن الإحساس والعشق والإرادة ولكن هذا النوع من العشق والإرادة يكون على أساس الإيمان والعقيدة الفلسفية والفكرية أو الدينية والعقائدية فهو ينسى نفسه بنفسه وكذلك ينسى جميع ارتباطاته الوجودية، فالحياة تصبح عنده العقيدة

والجهاد وكل ما سواهما هباء، والتاريخ يصور لنا ويقول إن مثل هذا الإنسان يكون إنساناً رائعاً.

٦ ـ الجنون مقابل المادة والأموال: لقد كان ماركس في شبابه واقعاً تحت تأثير تعليمات هيجل من جانب الاشتراكية الأخلاقية، الاشتراكية الأخلاقية الألمانية فماذا كان يقول هؤلاء في نصف القرن التاسع عشر حول الاشتراكية.

١ ـ إن هذه نوع من الاشتراكية المعنوية والنفسية والإنسانية التي أبدوا وجهة نظرهم فيها وبذلوا جهودهم لأجلها يجيب أن تكون الروح توأماً للعدالة والأخلاق. لكي تثبت أسس اشتراكيتهم هذه في المجتمع البشري. إن نظرتهم كانت نظرة أخلاقية وقد ركزوا في حملاتهم ضد البرجوازية باعتبارها عقيدة مغايرة للمعنويات والأخلاق وكانت سبباً في انحراف الفطرة البشرية وفساد ضمير المجتمع ووجهت صدمة إلى الإنسانية، وقد كان طابع هذه الاشتراكية طابعاً فلسفياً وأخلاقياً وصبغتها الاقتصادية السياسية هي الصبغة الماركسية.

لقد كان ماركس شاباً مثل بقية الشباب ومن الطلاب الذين يؤمنون بأصالة المجتمع ومن الاتباع اليساريين (لهيجل) حيث كان صراعه السياسي صراعاً من اجل الاشتراكية. يعني أن الاشتراكية نظام إنساني وأخلاقي وأنها الأخلاق التي تصلح لأن تطبق على الأرض وأنها أخلاق عملية مبنية على الطبيعة والعرق، وعليه فهم أرادوها أن تكون خليفة الأخلاق المسيحية المبنية على الزهد

والرياضة الروحية.

وحينما نقرأ آثار ماركس عندما كان شاباً، فإننا لا نتصور أن هذه الكتابات تعود له لأن ماركس في هذه الآثار كان من دعاة أصالة الروابط الجنسية بين البشر، وعلى أية حال فإن ماركس في هذه الدورة مثل بقية رفقائه كان يريد أن يوجد أخلاقاً تختلف وتخالف الأخلاق المسيحية فهو كان يدعوا إلى أخلاق مبنية على أساس عقيدة (الأبيقوريين) أو عقائد فرويد.

لقد كانت حساسية ماركس الشديدة أيام شبابه وتنفره من العفة والعصمة المسيحية ومظاهر الكنيسة وعشقه الشديد للحرية الجنسية هي التي دفعته لترك المسيحية والبحث عن عقيدة أخرى، فهذا الاختلاف كان اختلافاً أخلاقياً ومسألة خصوصية ترتبط بالأخلاق المسيحية وأخلاق الروحانيين. لقد كان ماركس يحب فتاة جميلة وكان مشغوفاً بها بشدة وكانت تغني له أغاني حزينة، ولكن التعصب المسيحي الديني وزهد القساوسة المسيحيين حرمه من ذلك الحب لذلك فقد انتقم لحبه من الكنيسة وشن حملته على الزهد والأخلاق الروحانية والدينية.

٢ ـ أما السبب الآخر فهو أن حملتهم ضد البرجوازية كانت ناتجة عن التعطش الشديد للمادة وعبادتها من قبل البرجوازيين بحيث إن الناس أصبحوا مصابين بجنون المادة خلافاً للأخلاق الإنسانية وأخلاق الإنسان ونرى أن في ذلك الوقت لم يكن المقصود من الاشتراكية هو الصراع مع استثمار العامل والسعي

لتحقيق العدالة الاقتصادية والطبقية الإنسانية.

بل إن هدفهم كان إسقاط البرجوازية والقضاء على الفساد الأخلاقي الذي كان خلاف الطبيعة الإنسانية. لقد كانت الاشتراكية في القرن التاسع عشر متأثرة وبشدة بأفكار (هيجل) وكانت تقابل الجناح الآخر المخالف للشيوعية أي أتباع (برودن وسن سيمون) وفي ذلك الوقت فإن سن سيمون وبرودن كانوا قد بدأوا صراعهم العمالي والسياسي والاقتصادي أما ماركس وأصحابه فكان صراعهم صراعاً فلسفياً أخلاقياً.

ثم بعد ذلك نرى أن ماركس يبدل موقعه بالتدريج ويتصل بأتباع برودن ويخرجه من ساحة الصراع ليحل محله.

وكما نعرف إن الاشتراكية الأخلاقية كان اعتمادها الكبير على مسألة تأثر الإنسان وجذبه والحلول فيه وبهذا السلاح استطاعوا أن يقفوا ضد البرجوازية والدين، لأن هذين الفكرين يركزان على المادة والعرق حيث إن المادة تخلق من الإنسان إنساناً عابداً لها وتجعل تفكيره وتصرفاته تفكيراً برجوازياً لأن البرجوازي كان إنساناً قد حلت في روحه المادة وأفقدته شخصيته وإنسانيته، وأصبح غريباً وبعيداً عن الفضائل الإنسانية نتيجةً لفقده تلك القوة المعنوية والقيم الإنسانية وتبديله إياها بالمادة وبالأمور المادية.

إن الإنسان الذي يصبح مجنوناً للمادة يسمونه البرجوازي بحيث تصبح كل الاستعدادات والإمكانات الإنسانية الموجودة عنده منسوبة للمادة أما كيف تبدل المادة هذا الإنسان إلى إنسان مجنون؟

فالجواب هو بواسطة كثرة تعامله مع المال والمادة فإن شخصيته تتحول وبالتدريج إلى شخصية مادية وتحلّ خصوصيات وشكل العمل المادي محلّ خصوصيات وشكل العمل الإنساني عنده فعندها تنتهي القيم الإنسانية وتحل القيم المادية محلها. ففي البداية كانت المنفعة مسألة مادية عند الإنسان ولكنها بالتدريج تحولت إلى جنون حيث تحولت في هذه الحالة المنفعة إلى أصول إنسانية ومعنوية وأخلاقية بعدما كانت مسألة مادية ولكنها تصبح الآن جزءاً من القيم الفطرية والذاتية للإنسان فيصبح الإنسان الثري في نظر البرجوازية إنساناً محترماً وشريفاً وأصيلاً ونجيباً وصاحب فضائل وقيم غير عادية أما الإنسان الفقير فهو في نظرهم فاقد الاعتبار والأهمية، والإنسان الذي يفقد أمواله ويتحول إلى فقير بصورة مفاجئة فهو يسقط أيضاً وبهذه السرعة في نظر البرجوازية.

يقول ماركس: إن من خصوصيات الإنسان المصاب بمرض جنون المادة، هو أنه حينما يمتلكها يشعر بالقوة والموفقية الإنسانية وحينما يكون بعيداً عنها فإنه لا يشعر بكمال نفسه وقدرتها. بمعنى أن صاحب المال هو صاحب القيم الإنسانية وأما الذي لا يمتلك المادة فإنه سوف يصبح فاقد القيم الإنسانية حتى وإن كان إنساناً بمعنى الكلمة.

إن التقدير والاحترام الذي نراه اليوم للشخص الثري ليس له علة وليس له دليل، مع علمنا بعدم وجود روابط ومصالح مشتركة تربطنا معه ولا نخشى منه الضرر ايضاً ولكننا نحترمه لثرائه، فمثلاً

هناك شخص، ما كنا نكن له احتراماً من قبل ولا نسمح له حتى بدخول أماكننا ولكنه سوف يصبح إنساناً محترماً بسبب امتلاكه الأموال ولأنه صار ثرياً وحتى لو كان حصوله على هذه الأموال بطريقة غير مشروعة فإننا سوف نحترمه مع علمنا من عدم الاستفادة منه أو حتى حصول الضرر منه. وكل واحد منا يمكن أن يكون قد لاحظ هذه المسألة فلو كان هناك شخصان يعملان معاً في دائرة واحدة ويأتي أحدهم عن الآخر بفاصلة زمنية مقدارها ساعة أو ساعتين وأحدهما فقير والآخر ثري فأي منهم نحترم واي منهم نحاسب؟ من المعلوم إن المادة في المجتمع البرجوازي تمنح لصاحبها العشق والجمال والإرادة والاحترام والجاذبية والتربية والأدب والفضيلة والشرف والأفضلية والقدرة والجاه والمحبة وقدرة النفوذ والتقرب إلى الإدارات الحاكمة وحتى بين عامة الناس والأجهزة الدينية.

والسؤال هنا هو هل إن الأشخاص الذين يصبحون أثرياءَ فهل يصبحون أصحاب فضيلة وأخلاق أو أنهم يصبحون مجانين؟ طبعا كلا، أما أخلاقهم وفضائلهم فإنها بسبب إزالة عقدهم وبسبب شفائهم من أمراضهم النفسية التي كانوا يعانون منها. فالشخص المعقد والذي لا يوفق في عمل ما فإنه سوف يصبح مريضاً بسبب موفقية الآخرين ومن ثم يحاول توجيه هذه الموفقية بأنها موفقية غير شرعية وغير إنسانية وهذا على عكس ما نراه في الناس العظماء فإنهم يحاولون ومن خلال كرمهم وعظمتهم وطيبتهم التحدث عن

فضائل الناس الكرماء وعن عظمتهم وطيبتهم، أما لماذا، فلأنهم يريدون أن يرتقي الآخرون إلى المستوى الذي وصلوا إليه أنفسهم ويجب أن نعرف أن هناك صفتين عند الإنسان ويجب أن لا نشتبه بينهما.

١ ـ الغبطة: وهي أن يسعى الإنسان لتحقيق رغباته وآماله حتى يلحق بركب الآخرين الذين تقدموا عنه.

٢ ـ الحسد: إن الحسد هو عمل وإحساس نفسي بعدم وصول الإنسان إلى مستوى الآخرين الذين تقدموا عليه، لذلك فهو يسعى أن يكون مثلهم وفي نفس مستواهم.

إن المادة وبهذه الوسيلة تسيطر على الإنسان وتجعله مجنوناً لها حيث أنها تغير القيم الإنسانية الموجودة عنده إلى قيم مادية خاصة وهنا يصبح منطق المادة جزءاً من المنطق الفلسفي فهنا سوف يتولد عند الإنسان منطق وإحساس مادي بحيث تصبح نظرته من خلال هذه الأمور فقط وحتى الزمان فإن نظرته إليه تصبح نظرة مادية. فيقولون إن نظرة فلان من الناس نظرة تنازلية حيث إن مدة ستة أشهر وساعة واحدة مضت على موعد تسليم المال ولكنه تنازل عن ساعة واحدة لم يحسب لها حساب وهذا من وجهة نظره يعتبر تضحية أيضاً.

إن المادة هي صاحبة القدرة والقيم، وحينما أضع القدرة المادية مكان قدرتي أنا، فأنا أحس ومن أجل رفع احتياجاتي الإنسانية المرتبطة بي شخصياً هو أن أذهب وأتعامل مع المادة لرفع

احتياجاتي الإنسانية المرتبطة بي شخصياً وهذا هو ما يسمونه بالجنون المادي. وهنا لا يوجد شك أن المادة هي وسيلة جيدة، بمعنى أنني أستطيع أن أنجز عملي بواسطة تقديم المال وبهذا أستطيع أن أربي نفسي تربية جيدة فأكون أفضل سعادة وأفضل حياةً وأستطيع كذلك أن أقدم أفضل الخدمات لأطفالي وعائلتي، كانت الأهداف هكذا من وراء الحصول على المادة والتعامل معها، فهنا تصبح الأموال واسطة وليس هدفاً وقيماً وبهذا فلا يمكن أن أوصف بأنني مصاب بجنون المادة.

ولهذا نرى أن الأديان كانت تنظر نظرة سلبية إلى الأموال وإلى تملكها وعبادتها والى الغرق والضياع فيها وفي الحياة المادية. فقد حذرت الإنسان من الاندفاع ورائها، وقد يكون هناك في الأديان من ينظر إلى المادة نظرة سلبية ويذمها ولكن ليست من هذا الجانب، اما القرآن فقد عبر عن هذه المسألة ووصف هذا الأمر والاندفاع فيه وعبادته جنوناً حيث إنه تحدث عن الربا وعن أولئك الذين يتعاملون به فوصفهم بأنهم مجانين وقد قال عنهم (يتخبّطه الشيطان من المس) ووصفهم بأنهم مثل ذلك الإنسان الذي يحل به الشيطان ويمس عقله فيصبح مجنوناً.

٧ ـ الجنون مقابل الزهد المسيحي:

لقد قلنا إن هذه الحالة من المس والجنون هو أن الإنسان لا ينظر لنفسه نظرة الاعتبار ولا يعير أهمية لطبيعته وثقافته وعقائده ومعنوياته، لذلك ففي الزهد المسيحي يبعد الإنسان نفسه عن كل

لذة ومتعة من غذاء ولباس وحتى الزواج، فهو يحس فقط بحالة أخلاقية خاصة في نفسه تكون خلافاً لطبيعته وهي حالة غير عادية وتسمى جنون الزهد.

إن ماركس الشاب في هذا المجال يشبه (آندره جيد) حيث يقول حول المائدة الأرضية للمسيحية والزهد، إن المسيحية بنفيها الروابط الجنسية عند الإنسان فإنها قد جعلت من الإنسان إنساناً غريباً مع نفسه. وأما جعلته والذي لا وجود له جعلته شيئاً حلّ محل طبيعة الإنسان نفسه والتي هي موجودة فيه لذلك فإن الإنسان في أخلاق الزهد المسيحي ينسى واقعه الحقيقي ويصبح مجنوناً بواسطة تلك العقيدة والأفكار التي يتصورها هو. لذلك فهو لا يحس بخصوصياته.

إن أفضل مثقفينا اليوم هو المثقف القديم والمتأخر والذي لا يعرف معنى التقدم لأنه يمثل فكراً قديماً يعود إلى ما قبل قرون من تاريخنا هذا، وأما وكلامه الجديد أيضاً فهو الوجه الآخر للصورة الأوروبية أو انعكاس لما يقولون. وأما الشخصيات التي يتحدث عنها ويعرفها فهي تلك الشخصيات التي تمثل سماسرة الثقافة الأوروبية والتي أصبحت أفكارها وبضاعتها مستوردة من الدول الأوروبية.

وأما مثقفينا الذين يذهبون إلى أوروبا فإنهم يُلقنون قبل ذهابهم وتبدأ حكايتهم منذ ورودهم الباب حيث يؤخذون إلى أماكن قد خصصت لهم من قبل، والأصعب من هذا هو أن مثقفينا الواعين يعرفون (راسل) أكثر مما يعرفون (أيما سيزار) ويعرفون(صموائيل

كيت) أكثر من (فرانتز فانون) وأنا اقدم شواهد على هذا الكلام من خلال نصين حتى يمكن أن نعرف أن هذا الأمر الذي أريد قوله هو صحيح، وهو أن الإنسان والثقافة والدين أمور ظهرت في التاريخ الجديد منذ ربع قرن للقرن الأخير من التاريخ. ونحن الآن نمر في دورة من الفكر الجديد حيث إنها قد بدأت فعلاً في عالمنا، وهذا يبين أنه إذا كانت الدورة الجديدة للثقافة والحضارة كانت قد بدأت في أوروبا بعد القرون الوسطى، فإن هناك دورة ثقافية جديدة موجودة الآن خارج أوروبا وأن أوروبا واقعة تحت تأثير هذه الدورة.

إن إحدى علامات مرض الجنون هو انحطاط وضياع الإنسان نفسه مقابل إنسان آخر أو حضارة أخرى حيث إن الإنسان المتأثر لا يمتلك الشجاعة والجرأة على تشخيص الأمور. وهذا لا يعني عدم وجود قوة التشخيص عنده لأن مسألة قوة التشخيص مسألة مرتبطة بعقل الإنسان الذي يحلل الأمور والمسائل، أما شجاعة وجرأة التشخيص فإنها مرتبطة بشهامة الإنسان واستقلاله المعنوي والأخلاقي.

إن معرفة الإنسان اليوم لم تعد تكون الوظيفة المرتبطة في الدين أو فرع من فروع معرفة المذهب فقط، بل إن هناك طرق أخرى موجودة أيضاً وهي طريقة التعرف على الحضارة الكبيرة والتاريخ الفني والمملوء بالحوادث العجيبة وكذلك مرتبطة بمعرفة علل أو علة ارتقاء وانحطاط المجتمعات الحالية وأخيراً فإن معرفة الانسان لها علاقة بالثبات الذي يفتح علينا باب معرفة الانسان في

عمق المجتمع والضمير الحقيقي للناس حيث إننا يجب أن نحس أننا نتحمل مسؤوليتهم وإذا كنا نشعر بهذا الشعور فنحن بحاجة قوية إلى معرفة دقيقة وشاملة للإسلام.

(في هذا الباب يمكن مراجعة كتاب معرفة الإسلام للكاتب فرانتز فانون) يقول هذا الكاتب في كتابه (القومية والثقافة): من أجل أن نجعل من الإنسان مجنوناً ومحدوداً ومعجباً ومقلداً. فإننا يمكن أن نفعل ذلك عن طريق العرقية أو الجنس فيكفي أن نقول له إنك من عرقية أو جنس ليس مهم أو من قشور المجتمع. فهو بهذا المقدار الذي يبدأ يحس به أنه من جنس عادي، فهو سوف يفر عن نفسه ويبتعد عن واقعه ويحاول ويسعى جاداً أن يفر من جنسه وقوميته ويلتحق بقومية وبجنس آخر يعتقد أنه أفضل من قوميته ويحاول أن يقلد هذه القومية وهذا الجنس بأي شكل من الأشكال ومهما كان الثمن.

إن الديالكتيك والصراع اليوم اصبح بهذه الصورة حيث إن الأوروبيين يحتقرون الأفريقي من ناحية قوميته وثقافته الإنسانية والسود الذين أُحتقروا فإنهم يحاولون إظهار عكس العمل وذلك بابتعادهم وفرارهم عن قوميتهم التي تعرضت للتحقير ونتيجة لذلك فسوف توجد الرابطة والعلاقة الاستعمارية. فالدولة المستعمرة والتي ستكون مثل (الأم) والرابطة بينها وبين تلك الدولة المستعمرة وهي التي تشبه (الطفل) ستكون علاقة ديالكتيكة، ومهما تقوم الأم بحملة وهجوم على ولدها الطفل، فالطفل ومن أجل أن يصون نفسه

ويحميها فإنه سوف يلجأ إلى أحضان أمه والأم سوف تحتضنه. وهذه هي نظرية (الصراع المربح) أو الصراع المفرح بين الشرق والغرب. وأنا أعتقد أن الحضارة الجديدة منذ ربع القرن الأخير هي في حالة تكوين وبناء وسوف يتولد من هذا الأمر فكر وثقافة جديدة للإنسان الجديد حيث إنا نرى تحقيق هذه المسألة من خلال بعض الأدلة.

١ ـ الشرائط المشابهة، وهي التي ستكون ظاهرة جديدة. إن هذه الطريقة في التاريخ هي من الطرق التي يمكن قبولها. ومن الممكن أن تكون بهذه الصورة فحينما تنتهي ثقافة وحضارة فإنها ستخلف ثقافة لها شرائط جديدة، وسوف تظهر خصوصيات جديدة نتيجة لهذا الزوال مثلما يموت إنسان يمتلك خصوصيات فإن تلك الخصوصيات سوف تموت معه فالثقافة والحضارة مع بعضها تمتلك هكذا خصوصيات تحكي عن زوال ونهاية عمر تلك الدورة وظهور دورة جديدة وتبين أن الثقافة والحضارة التي انتهت هي في مرحلتها الأخيرة وليس في وسط عمرها أو بدايته.

٢ ـ وعلى عكس ما هو معروف فمثلاً حينما يكون هناك شخص يمتلك خصوصيات بدنية وفكرية خاصة في شبابه ونحن من خلال هذه القرائن يمكننا أن نقول أن هذا الفرد وهذا الجيل الجديد هو في حالة رشد ونمو، أما الحضارة والثقافة فهي تبدأ من بعد مرحلة ثقافية قديمة حيث تمتلك خصوصيات خاصة بها الخصوصيات والثقافات الواضحة والقابلة للبحث سوف نعرف أن

هناك دورة جديدة هي في حالة ظهور وهذه هي النهضة الفكرية والاجتماعية.

إن الحضارة والثقافة الجديدة يمكن أن تجعل لها موطئ قدم في التاريخ ويكون هذا ثابتاً ولا يعتبر عارضاً أو أمراً استثنائياً، بل إنه يكون بمثابة الجذور الجديدة الثابتة والتي تبدأ بالنمو حيث إن خصوصيات هذه المرحلة من الثقافة تكون مشابهة للثقافات السابقة والتي كانت في حالة التشكيل أيضاً.

إن الثقافة والحضارة القديمة توجد ثقافة وحضارة جديدة وهذه الظاهرة الجديدة تمتلك خصوصيات أيضاً حيث إن علماء الاجتماع يمكنهم بحث هذه المشخصات ومعرفتها وهذه الحالة يمكننا مشاهدتها في نصف القرن الأخيرة.

فالأصول الفكرية التي تعتبر أساساً في البناء والحضارة أنها تمتلك فكراً جديداً وهذا الفكر هو الذي يبني الحضارة والثقافة وليس العلم أو الصناعة أو السياسة أو الحرب والعمل والاقتصاد، لذا ففي كل دورة جديدة يتعرض فيها الفكر للتغيير يمكن أن تظهر فيها حضارة جديدة وعلى هذا فإن ظهور حضارة جديدة وثقافة جديدة يكون مرتبطاً بوجود فكر جديد. لذلك فإن الفكر الجديد الذي نراه اليوم في مجتمعاتنا لم نكن ان نتوقع له وجود سابق هناك. وقد ذكرت في كتاب (معرفة الإسلام).

إن التاريخ في هذا الظرف الحساس كان ينتظر تغيراً وثورة عالمية شاملة فهو كان دائماً ينتظر أن يأتي هذا التغيير من الجامعات

الكبرى والحضارات العظيمة العالمية ولكن لم يكن التاريخ في أي وقت من الأوقات أن يبدأ من هذه الأماكن، بل إنه جاء من أماكن لم يكن ينتظر منها ويعلق عليها هذا الأمل، ففي القرن الرابع عشر والخامس عشر مثلاً كان العالم ينتظر تغييراً أساسياً، فكان التاريخ يتحسس هذا الامور ويتوقعها أن تبدأ من أثينا والاسكندرية والقسطنطينية والمدائن حيث إن هذه المجتمعات كانت مركزاً لتجمع الناس المتحضرين والجامعات العالمية. ولكن جاء التغيير من الصحراء الحارقة المنحطة حيث لم يتوقع أحد منها هذا الأمر. إن المسيح وبودا وموسى جاؤا عن طريق مثل هذه المجتمعات، واليوم فإن البعثات الجديدة والنبوة الجديدة لتاريخ الغد والتي تتناسب مع زماننا تأتي أكثرها من الأماكن والمناطق المتخلفة والراكدة وللأسف الشديد فإننا لا نعرف ولا نفهم هذه الحقيقة.

إن بعث وإحياء روح الثقافة والفكر الجديد الذي سوف يشيّده ويبنيه الإنسان وان الحضارة التي ينشدها، لم تكن بهذا الشكل الذي يراها الغرب اليوم وهي لم تكن موجودة ولم تأتي من أمريكا الشمالية أو فرنسا أو بريطانيا أو ألمانيا أو إيطاليا بل إن هذه الحضارة وهذا الفكر جاء من عمق العالم الثالث من آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ولم يكن هذا الصرح العظيم ليأتي من جامعة السوربون وهارفارد وكمبورج وغيرها بل إنه سوف يأتي من القبائل البدوية في أفريقيا السوداء ومن القرى الجائعة في بلدان الجنس الأصفر وعلى أيدي مثقفيهم الذي يمثلون عامة الناس وكذلك من

يبن أشجار الصنوبر وحر الصحراء ولهيبها، وهكذا جاءت جميع البعثات ودعوات البناء الحضارية والثقافات التاريخية الجديدة والسلالات البشرية.

٣ ـ إن المسألة الأخرى هي مسألة وحدة الإنسان الدائمة والعذاب الكبير الذي كان يحسه دائماً بسبب هذه الوحدة وهذه العزلة.

إن (دانته) في كتاب الكوميديا الإلهية حينما يتحدث عن الجنة والنار والبرزخ فهو يعرّفهم بهذه الطريقة فيقول إن الإنسان في النار يكون في مكان يشبه المكان الذي يربط فيه الجمل ويصبح أسيراً في ذلك المكان وإن العذاب الذي يعرفه(إردا ويرفانامه) يكون بهذه الصورة: حيث إن كل ثلاثة أيام تنقضي فإن أصحاب النار يصيحون لقد انقضى ٩٩٩٠ يوماً ولا خبر عن النجاة والخروج. وأما لماذا تكون ثلاثة أيام مساوية إلى ٩٩٩٠؟ فإن انقضاء الزمان وهم في عزلتهم ووحدتهم يجعل من ذلك الزمان زماناً ثقيلاً بسبب هذه الوحدة.

إن تلك الساعات تمضي وكأنها سنين في ليالي الهجر والحرمان، وكما تحدثنا وذكرنا أن الأله (بومته) الذي سرق النار الإلهية السماوية وقدمها إلى الإنسان الذي كان يعيش في حالات الجمود الكبيرة والأراضي المظلمة، فإن هذه النار هي أيضاً علامة النور والضياء والمحبة والعشق وأمل الحركة والقوة وهي حارة محرقة أيضاً. إن أعظم ذنب ارتكبه (برومته) هو أنه جعل الإنسان

في مستوى الآلهة فصار يعيش العزلة والعذاب. وفي التوراة نرى أيضاً أن الشيطان وسوس لآدم وحواء عن هذا الطريق حيث إذا أكلا من هذه الشجرة فإنهما سوف يصبحان ملكين خالدين وستكون لهما مثل درجة الآلهة في الخلود والخلق، والقرآن يقول أنهما بعد تناولهما لهذه الفاكهة توجها لأنفسهما فوجدا أنهما كانا عاريين من اللباس وظهرت عليهما حالة الخجل والحياء، هذا يعني ظهور النظر والمعرفة الذاتية. إن المسالة تطرح هنا بطريقة ليس فيها مساس للتوحيد الإلهي، حيث إن الشيطان هو مخلوق للّه تعالى وكذلك الإنسان أيضاً. أما في القصة اليونانية فيظهر أن الإنسان هو مخلوق (برومته) وأن الإله(زئوس) هو الرقيب على الاثنين، لذلك فإن برومته المذنب يجب أن يرى أصعب العذاب الذي يمكن أن يخلقه آلهة العالم وأن عذابه سيكون الأسر والقيود والوحدة، أما لماذا كان عذابه هو القيد والأسر؟ لأن الإنسان يسعى دائماً لكسر الحدود والقيود وأن تقييد الأرجل يعتبر من أشد الآلام التي يعاني منها الإنسان، أما لماذا جعله على شكل الحيوان أو الطير المفترس (العقاب)؟ لأن أعظم العذاب هو أن تكون صورة الإنسان شبيهة بصورة حيوان أو طير وحشي. لذلك فإن جليس برومته الذي يمثل التضحية والفداء والحب الإنساني سوف يكون حيواناً يحب الأكل فقط، وهذا يعتبر أعظم العذاب لأنه يعبّر عن النزول من المرتبة الإلهية والعرش السماوي إلى أسفل السافلين وهذا كله بسبب تقديم الحرارة والنور إلى الآخرين حيث يتحول إلى حيوان تكون فلسفة

وجوده ورابطته مع الآخرين هي التغذي عليهم.

أما لماذا بين جبال القفقاز وبين أقوام متوحشة؟ إن زئوس يصدر أمراً بأن ينفى برومته إلى جبال القفقاز ويُسجن هناك حيث إن اليونانيين يعتبرون هذه الجبال هي من أبعد نقاط العالم مكاناً وهي أماكن باردة وجامدة وهناك يوجد أناس متوحشون وغرباء ولا يدركون ولا يفهمون وليس عندهم إحساس، وإن من وجهة نظر اليونانيين أن الإنسان هو الإنسان اليوناني فقط وإن بقية الناس هم من البرابرة. أما زئوس فإنه لم يكن يعلم أن عمل برومته لم يكن بسبب علمه الذاتي بل إنه كان بسبب حبه وعشقه قدم على هذا العمل وأنه سوف لن يبقى لوحده ولن يتعذب بسبب هذه الوحدة، لأن عشقه وحبه للإنسان وحتى إذا كان بعيداً عن الإنسان في اليونان، فإن هذا العشق سوف يجذب الناس إلى قلبه، وإن برومته الذي يعيش بعيداً فإنه يعيش في قلوب الناس بسبب هذا الحب وأن زئوس الذي يعتبر إله الطبيعة العالمية فهو لا يمتلك السيطرة على جزيرة الحب الحرة لأن سلطان هذه الجزيرة هو برومته (جزيرة النار في قلب الطبيعة الأرضية).

إن المسألة المهمة في قصة برومته هي المهمة التي كان يتولاها (هفائيسوس) و(كراتوس) من أجل إبعاد وتأسير برومته، فقد كان (كراتوس) مسؤول تنفيذ العمل وليس لديه أي مهمة أخرى سوى تنفيذ هذه المهمة ولا يفهم أي أمر سوى هذا الأمر ولا يعمل بخلافه أما (هفائيستوس) فكان يعرف فحوى وهدف مهمته وقد كان

الاثنان مأمورين من قبل زئوس لتنفيذ هذه المهمة وهي إبعاد برومته وتقييده ونفيه إلى جبال القفقاز وسجنه هناك.

أما (هفائيستوس) الذي كان شخصاً واعياً وضعيفاً فإنه يتألم على حال برومته ويسعى لعدم انجاز المهمة وتنفيذها فإنه يقول لـ(كراتوس) الذي لم يكن يعرف ويفهم الأمور الجيدة من الأمور غير الجيدة وكذلك ما كان يفهم الحق والباطل وهو شخصية مأمورة وعليه تنفيذ الأوامر فقط يقول له أنت عليك القيام بأداء هذه المهمة لوحدك لأن (هفائيستوس) لا يريد أن يكون شريكاً في هذا العمل الرديء والظالم الذي يمثل خيانة بالنسبة له.

إن النقطة المهمة هنا هي بعد كل ذلك الحديث هو أن هناك من يوجهون ويحللون هذا العمل من وجهات نظرهم المتعددة، حيث إنهم يعللون ويوجهون عمل هفائيستوس فيرون أن عمله (همفائيوس) المنطقي والإحساسي والأخلاقي كان بعنوان رفض الظلم وعدم إطاعة الظالم وإثبات الحق للإله (برومته) أما إصرار واستمرار (كراتوس) من أجل تنفيذ مهمته فهذا يدل على خطورة عدم الانصياع لأوامر (زئوس) والضرر الذي سيأتي من عدم التنفيذ لأوامر ذلك الإله المقتدر وأخيراً فإن هفائيستوس يتقدم من أجل تقييد (برومته)، لأنه كان خائفاً من أنه سوف يفقد مقامه وقربه من زئوس، وأن عمل هفائستوس هذا هو صاحب الفكر والذي يفهم ويحلل الحقائق يصبح محل تعجب كراتوس الذي لم يكن سوى عبداً مطيعاً ولا يفهم من الأمور غير الإطاعة وتنفيذ أوامر أسياده.

إن أوكئستوس (إقيانوس) وهو إله البحار وبناته اللواتي يمثلن الجداول والأنهار فإنهن وعلى خلاف رغبة أبيهنّ يذهبن إلى زيارة برومته وهذا الأمر يثير غضب زئوس. إن بنت (إقيانوس) إله البحار والتي تسمى (ايو) والتي أصبحت مورد غضب وعدم رضا زئوس فإنها تتعرض للنفي والإبعاد في الدنيا وتصبح بدون مأوى وملجأ وتصبح محكوماً عليها بالنفي خلف الأرض فهي تصبح أنيساً ومؤنساً إلى برومته في غربته لأن الاثنين يصبحان مطرودين من قبل السماء وغريبين في الأرض حيث إن الغربة والوحدة تمنحهما التعرف على بعضهما البعض والاجتماع إلى البعض.

وأما ذوي (إيو) فإنهم يخبرون برومته بأنهم يفكرون فيه وفي أمره ولكن برومته يعاني معاناة شديدة من غربته ووحدته وخوفه من المستقبل المجهول. وأما الإنسان الذي هو مخلوق ومحبوب برومته فهو بحاجة إلى أن يحس بهذا العذاب الذي يعاني منه برومته وأن يفهم ويدرك الوضع الذي يعيش فيه برومته، فإن آهات وأنفاس برومته وآلامه ينقلها الهواء إلى الإنسان حيث يخاطب برومته الهواء ويقول له، أيها الهواء أحمل آهاتي وآلامي إلى الإنسان وقل له بإنني أسير هنا، إن الإنسان يحتاج إلى الأنس وأن الأنس والإنسان هم من جذر ومصدر واحد، لذلك فإن الوحدة هي عذاب لروحه وأن الوحدة هي نتيجة إحساسه بالغربة في هذا العالم وأن الغربة نفسها هي نتيجة الإحساس من عدم الائتلاف بين الذات أو القلب والدنيا.

إن القلب يتعطش للقيم المطلقة والجمال المتعالي والى

المحبة والإخلاص والحقيقة، أما الدنيا فهي لا تفهم إلا القدرة والقوة والتوفيق والمصالح والانتساب وزوال جميع الأشياء فهي لا تفهم إلا هذه الأمور وهي ليس فيها أي شيء ولا تريد شيء.

٤ ـ العشق اللغز المجهول: إن اللغز المجهول في الأساطير السامية وبصورة عامة الأساطير الشرقية يعتبر صورة مرموزة وغير قابلة للوصف وما وراء الماديات وأمر مقدس إن الجاذبية غير المعروفة السر والتي تسحب إليها الروح وهي غير قابلة للحصول والوصول، فإن لها في الأساطير اليونانية صورة أكثر إحساساً ووضوحاً، وهي موجودة في جميع الأساطير التي تدور حول المحبة والعشق، لذلك فإن الوحدة تعتبر أكبر أمرٍ مخيفٍ تحمل في طياتها آلاماً روحية وهي وليدة المحبة والعشق.

إن الأديان والفن والآداب والفلسفات والجمال والقيم والفضائل المتعالية وجميع التجليات المختلفة الأخرى للروح الإنسانية في العالم جميعها لاقت في بلاد الشرق تكاملاً وسعة غير محدودة. ولكن يمكن القول إن جميع هذه التجليات وجميع هذه الألوان والتمرد وهذه الإنجذابات والجمال والنبوغ الشرقي هي في حالة اضطراب وانتظار وسعي وخفقان باتجاه أمر واحد غير معروف وهي ايضاً في حالة البحث عن أمر لا نعرفه وهي كذلك في حالة هجرة وحركة مستمرة باتجاه مكان لا ندري أين هو حيث إنه لا يحصل عن طريق الوصف والشرح والعقل، أما هذا الهدف وهذا المكان فإن أدق كلمة للتعبير عنه هي كلمة (هو).

خصائص الحضارة الحالية:

إذا أخذنا بنظر الاعتبار آخر التحولات الفكرية والأمور العلمية والمسائل الاجتماعية في الوقت الحاضر وكذلك الطريقة العلمية التي تدون من خلالها صفات وخصائص أية ظاهرة من الظواهر أو أي أمر آخر فيمكننا معرفة الإنسان والحضارة الحالية من خلال النقاط التالية.

١ ـ التزلزل الذي حصل للفكرة القائلة بأفضلية القيم الأوروبية الغربية وطريقة تفكيرهم على الطرق الفكرية وقيمهم على القيم الأخرى الموجودة.

لقد حصل هذا التزلزل داخل أوروبا نفسها وخارجها، بمعنى أن المفكرين الأوروبيين بدأوا يشكون بصحة أصالة القيم الأوروبية، حيث تعتبر هذه المسألة من أقدم الأصول المهمة الموجودة في بلاد الغرب، سواءاً في زمان اليونانيين القدامى أو في العهد الروماني أو خلال عهد الحضارة الجديدة، حيث إن فكرة التفوق هذه كانت مدعومة بسلاح العلم والفلسفة والتكنيك فقد كانوا يتعصبون لهذا الاعتقاد القائل بتفوق وأفضلية الحضارة الغربية وطريقة تفكيرهم وثقافتهم على سائر الثقافات والحضارات والأفكار البشرية الأخرى. ومن الدلائل التي يعتمدونها من الناحية الفلسفية والتي تثبت أفضلية وتفوق الغرب هو التقسيم التالي.

هو أن الغرب يمتلك نظرة عقلية وفكرية وأن الآسيويين هم

إحساسيين والأفارقة متوحشون، وهذا الاستدلال لم يكن من الناحية السياسية والاستعمارية فقط، بل إنه أيضاً ينظر إلى الجانب التاريخي والعلمي والتاريخ السياسي وكذلك في الفلسفة أيضاً. أما الآن وخلال القرن العشرين فإن الشرقيين والأفارقة وغيرهم بدأوا يعرفون أن الغرب يحتقرهم، وهذا الإحساس موجود عند الغربيين أيضاً مما زاد في طغيانهم واحتقارهم للآخرين.

إن الغربيين بدأوا بتقديم الرشوة إلى الشرقيين، مثل إعطاء حق للأقلية السوداء بأن يشتركوا في المسابقات الدولية الفنية أو الرياضية بحيث إن هذا الاشتراك لا يؤثر على الروابط الاقتصادية أو السياسية المفروضة من طرف واحد. مثل تقديم جائزة نوبل مثلاً للسود (صحيح إن الذي تقدم إليهم الجائزة هم من المستحقين) ولو أن هناك الكثير من المستحقين لهذه الجائزة لم يحصلوا عليها وإذا رأينا أن الفائز بها شخصاً ليس غربياً فإن هذا الأمر يتم عن طريق تلك الأيادي التي تعين وتشخص وتخطط لمسيرة العالم والمجتمعات.

إن ظاهرة إعطاء وتقديم جائزة نوبل للأشخاص السود هي ظاهرة جديدة بمعنى أنها خدعة جديدة من أجل التغطية وإخفاء الأعمال غير الإنسانية التي ينفذونها ضد البشرية فهذا يكون غطاءً ليس فيه حرج ولا خسارة وليس فيه فائدة للإنسانية أيضاً (أصالة الفرد الثقافية).

والسؤال هنا مثلاً إن مسابقات ملكات الجمال التي تجري

فالمعروف عن طريقة الحكام وانتخابهم للفائزة أن تكن الفائزة في هذه المسابقات ملكة من الغرب ولكن حينما نرى أن هناك فائزة في هذه المسابقات من بوشهر مثلاً أو من الهند فهل سيتولد عندنا شك بأن هناك أيادي خفية وراء هذا الانتخاب؟

وعلى أية حال فإن مشكلة البلدان الأفريقية أو الآسيوية أو غيرها في هكذا مسابقات هي أن المجتمعات الغربية تريد أن تزيل تلك العقدة الموجودة وهي عقد التحقير عند تلك الدول وبشرط ان لا يسبب رفع وإزالة هذه العقدة أي ضرر للمجتمع البرجوازي الغربي.

إن الأفارقة يرون أنفسهم دائماً أنهم يعملون خدمة في مطاعم أوروبا أو أنهم يقفون مثل المجسمات أمام أبواب المحلات وينحنون لكل قادم ومشترٍ أو أنهم يكونون خدماً للأشراف وغيرهم من طبقات المجتمع. لذلك فإن الأفارقة يشعرون أنهم دائماً خدماً وعبيداً أمام الأوروبيين. فمن أجل رفع وإزالة هذا الإحساس وذلك الشعور عند السود فإن الغربيين يحاولون أن يخلقوا من هذا الأسود البسيط شخصية كبيرة لرفع ذلك الإحساس والشعور النفسي الموجود عنده، فنرى مثلاً أن المرأة الغربية تحاول أن تجعل شكل شعرها يشبه شعر المرأة السوداء، وهذه الحيل المختلفة والألاعيب المزخرفة التي يظهرها الغربيون من أجل أن لا يشعر غيرهم بالتحقير حتى لا يشعرون بحاجة الرجوع إلى شخصيتهم الأصلية، فهذه الحركات والأعمال تشبع ذلك الإنسان ولكن بصورة كاذبة فهي

تبعده عن التفكير بأصالته وتجعل منه إنساناً مرتبطاً بالغرب.

وأنا بالطبع لا أقصد من عرض مسالة تلك المرأة الغربية التي تزين بيتها بتزيينات مثل تزينات المرأة السوداء هو أن عملها هذا ناتج من خدعة أو تظاهر لا بل إنها وبنية كاملة خالصة تقوم بعمل تلك الأشياء. ولكن علينا أن نرى تلك الأيادي الخفية التي صنعت هذه المرأة بهذا الشكل الذي تنجذب فيه لعمل تلك التزيينات وبهذا الشكل، فإذاً من هو الذي يصمم هذه الأشكال (الموديلات)؟

إن الذين يركضون وراء التقليعات الحديثة ويبحثون عنها فإنهم مقلدين وليس عندهم تقصير فهم ينتخبون الأمور بعواطفهم وليس بتفكيرهم وإنما انتخابهم مربوط بما تملي عليهم عواطفهم ولكن الذي يصمم هذه التقليعات والموديلات هو مورد البحث ومورد النظر. يقول سنقور (رئيس جمهورية السنغال) وهو يعتبر من أكبر المفكرين في أفريقيا، في خطابه في جامعة السوربون وفي محاضرته التي ألقاها هناك أيضاً تحت عنوان (أفريقيا والغرب): فكما نحن أخذنا الحضارة الغربية فإن أوروبا وقعت تحت تأثير حضارتنا أيضاً بحيث أصبحت أوروبا كلها ملونة باللون الأسود. وهذا القول هو صحيح أيضاً، فإن جميع التزيينات والرقص والموسيقى وقعت تحت تأثير السود أيضاً، ولكن سنقور لم يتوجه إلى مسألة أن الغرب لم يكن يقع تحت تأثير السود ولكنهم وبطريقة مقصودة يظهرون أنهم واقعين تحت تأثير السود، حتى أن المفكر الأفريقي والعالم المثقف والشاعر صارَ عنده تصور وشعور كالذي

حصل لسنقور وتصور أن هكذا رابطة موجودة بين الغرب والشرق. ولكن هذه حيلة ومكر لأن الغرب يريد أن يجعل من الأفارقة أناساً يصدقون أن هذا الفن هو من استعدادات وإنجازات الأفارقة. إن هذا الفن وهذه الألعاب الرياضية وهذا الجمال والعرض الأفريقي والآسيوي والأمريكي اللاتيني يجب أن لا يكون مضراً ومؤثراً على خبز وماء واقتصاد أوروبا.

وهم بهذه التبليغات المختلفة في هذا المجال يكسرون الركود العالمي الذي يمكن أن يحصل، وهذا التنازل كله فداءً لمنابع النفط والألماس والكاكو وقصب السكر الموجود في العالم الثالث، ولكن السؤال هو ألم يكن هذا الاستعداد الذي امتلكه أنا هو من بين الاستعدادات الشخصية الموجودة عندي حيث أن هناك الكثير من الناس الموجودين في المجتمع يريدون هذا الاستعداد؟ وهذا الاستعداد حينما لا يوجد من يطلبه ويرغبه فإني سوف أتركه.

إن الأفريقي الذي يعرفونه بعنوان العبد وقشر المجتمع بدأوا الآن يعرفونه بأنه أجمل جنس في العالم بحيث صار السود يقولون أن الرقص والشعر يتحرك مثل الأمواج في دم الإنسان الأسود، وإذا كان الغرب يمتلك التصنيع فنحن نمتلك الفن. وهل من الممكن أن يكون من الصدفة هو أن يصبح الأسبانيين ملوك الرقص والغناء في ليلة وضحاها بعدما كانوا أناساً مقاتلين وطالبي حرب فيصبحون اليوم من أكبر الشعوب التي تتهم بتربية البقر واللعب معه؟ والآن نرى أن الأسبانيين أو الأفارقة صاروا يتكلمون بضرورة عن هذه

الـلياقات وبـدون أن يعـرفـوا أن هـذا الانـدفـاع وهـذا التـفـاخـر خـلقـه الأوروبيون في أذهانهم. إن جيل الشباب الأفريقي الذي يعتقد أن الرقص والعزف الذي يمتلكه هو في المرتبة الأولى في العالم فهذا أمرٌ لا يخيف البرجوازية في الغرب، إن أوروبا على استعداد أن تجعل شعبها وأفرادها كلهم سود ولكن بشرط أن لا تضر هذه المسألة بروابطهم الاقتصادية المهمة مع أفريقيا ولا عجب أن نرى وبصورة مفاجئة أن يؤسسوا في أوروبا جمعية باسم جمعية أو نهضة إحياء الآثار والمفاخر الماضية للبلدان الشرقية، فهل إن هذه الجمعية لا تضر في تجارة أوروبا واقتصادها؟ فإذا كانت كذلك فلا ريب من وجودها. وحتى لو أن هناك بعض المستشرقين الصادقين وبدون أن يبغوا من وراء وجودهم وانتمائهم لهذه النهضة أي هدف آخر، فإننا حينما نؤسس هكذا نهضة وهكذا جمعية فإن هناك العديد من محبي هذا الأمر سوف ينجذبون وبأنفسهم لتلك الجمعية.

٢ ـ تزلزل هذا الأصل الذي يدعي أنهم في السابق كانوا يتصورون أن آخر حضارة وأكملها هي هذه الحضارة وبهذا الشكل الأوروبي أما اليوم فإن المفكرين توجهوا لمسألة تنوع الحضارات بالنسبة للحاضر والمستقبل.

٣ ـ طغيان الذوق الواحد على البشرية: إن مسالة توحيد الذوق هو بسبب التوليد والانتاج الذي أخذ شكلاً واحداً اليوم وحتى يصبح العالم كله سوقاً للبلاد الأوروبية. فإذا كان الناس يحتفظون بعاداتهم وسنتهم الخاصة فإنهم سوف لا يقدمون على

شراء البضائع الأوروبية. والسبب الآخر الذي جعل من العالم عالماً مندفعاً لشراء بضاعة معينة هو تلك التبليغات الواسعة التي يعملونها اليوم. وإن الإنسان يتفنن في تبليغاته في كل زمان ومكان وحسب ما يقتضيه العمل لبناء الشخصية التي يريد بناءها. فحينما تكون وسائل التبليغات واحدة وغير متنوعة فإن الناس سوف يتوحدون في الذوق والاختيار وهنا سوف يصبح عندنا وبمقابل عدم التنوع هذا نمط من الذوق الجديد الواحد مقابل ذلك النمط السابق المتأخر ومن ثم تصبح المجتمعات كلها على شكل نمط واحد وقالب واحد وهو الشكل والنمط الأوروبي ولكن الاتجاه الآن هو أن يكون بناء الناس بناءً متناسباً مع كل مجتمع وشكل موجود. ومنعهم من أن يصبحوا نمطاً واحداً غير قابل للتغيير. وهذا الأمر يفرق عن الاعتقاد بأصالة القديم وهذا الأمر هو عبارة عن طرح جديد في القرن الجديد بمعنى حضارة جديدة وإنسان جديد يكون متناسباً مع شكل المحيط والمجتمع والقومية والتاريخ، ولكن هل إن هذه المسألة لم تكن لتوجه ضربة لوحدة الإنسان؟

إن من أهم الإشكالات التي تواجه هذا الطرح هو هذا الإشكال، وهو في حالة إذا أصبحت المجتمعات والناس موحدون في النمط والذوق فإن وحدة الأمة سوف تكون بسيطة وسهلة، ولكن إذا كانت لكل أمة حضارة خاصة بها فإن هذا يعني تقطيع وتقسيم البشرية، وإن إرجاع الناس إلى طبقاتهم يعني حصول التفرقة والفرقة بينهم، ومن الطبيعي أن ما يتمناه كل إنسان هو

حصول الوحدة البشرية على الأرض بمعنى أن تكون هناك عقيدة وثقافة تربط جميع أفراد البشر فيما بينهم. ولكن هل أن نظرية الارتباط بالطبقة تخلق تفرقة بين البشر؟ طبعاً كلا، لأن هذه التفرقة هي تفرقة ظاهرية ولكن عن طريق تنوع الثقافات فإننا سوف نصبح قريبين من الوحدة البشرية. اما من أي موقع يمكنني أن أتفاهم مع الإنسان الغربي؟

يمكنني أن أتفاهم مع الإنسان الغربي من موقع أنه إنسان وأنا إنسان أيضاً ولكن إذا أصبحنا على نمط واحد الآن، فسوف أكون أنا إنسان أشبه ذلك الإنسان من ناحية الخلق والنمط فقط وليس من ناحية المحتوى الذي يمتلكه هو، وهنا يصبح التفاهم غير ممكن.

إن الذي يبني ويخطط ويحمّل البشرية ما يريد هو طرف واحد، وهناك من يقلده ويقلد حركاته مثل ما يقلد القرود حركات الآخرين وهم ليسوا من جنسه ويختلفون عنه بحيث إنهم لا يستطيعون أن يتفاهموا معه، لأنه حينما يكون الطرفان يخططان ويبنيان والطرفان إنسان غير مقلد، فهما سيكونان من جنس واحد ويمكنهم أن يتفاهما فيما بينهما لأن أحدهما ينظر إلى الآخر أنه إنسان مثله ومن جنسه.

يقول سارتر مادام هناك ٥٠٠ مليون أوروبي موجود و١٥٠ مليون من الناس الشعبيين أو العاديين فإنه لا يمكن أن تتم الوحدة البشرية، لأن هؤلاء ٥٠٠ مليون هم إنسان ويمتلكون صفات الإنسان أما البقية فهم ليسوا إنساناً لذلك يجب أن يصبح هؤلاء

إنساناً حتى تصبح الوحدة البشرية وحدة عملية.

إن الشرقي من أجل أن يكون إنساناً يجب أن يكون شرقياً وحينما نسلب عنه شرقيته فإننا سوف نجرده عن محتواه. فأنا حينما أترك الفن والدين والأدب والروح الشرقية عندي فسوف أصبح تماماً مثل الإنسان الذي فارقت روحه بدنه وبقي بدنه يشبه الأبدان الأخرى لبقية البشر بدون أن تكون هناك رابطة تربطه وإياهم. فأنا حينما أكون شرقياً بدون الروح، فإن شرقيتي فقط بالجسم وأكون شبيهاً للأوروبيين بدون أي رابطة وعلاقة إنسانية، لأن الأوروبي يستطيع أن يفكر أما أنا فلا أستطيع ذلك. والإنسان الذي يمكنه أن يفكر هو الذي تكون حقائقه الاجتماعية والثقافية متناسبة مع نظرته الكونية.

لذا يجب أن يرجع الجميع إلى موقعهم الحقيقي حتى يصلوا إلى موقع يستطيع أن يفكر الجميع من خلاله فأنا افكر والشخص الأوروبي يفكر ايضاً وأنا أصبح منتجاً ومستهلكاً وكذلك الفرد الأوروبي وكذلك أنا أمتلك دين وعقيدة وهو يمتلك كذلك وحينما نكون إنسانين يدي أحدهما بيد الآخر (ليس مثل الأسياد والعبيد) عندها يمكن أن تكون الوحدة البشرية قد تحققت وخلاف هذا فنكون قد قدمنا خيانة للوحدة وللعدالة الإنسانية. أما ما دمنا نحن لا نمتلك ثقافة فإننا لا نمتلك الشخصية أيضاً واما هذا التساوي والنمط الواحد فهو ينفع الشخص الأوروبي فقط ولا ينتفع به غيره، لذلك فإن المقصود من جعل المجتمع مجتمعاً واحداً وعلى نمط واحد لا

يعني الرجوع إلى أصالة الدم بل إنه يعني الرجوع إلى الشخصية التي كانت قد تبلورت تاريخياً ودينياً من قبل إذاً فالمسالة المطروحة وهي رجوع الإنسان غير الأوروبي إلى نفسه من أجل أن يصبح إنساناً فيجب أن تصبح المساعدة أرضية التفاهم العالمية وعلى المستوى الإنساني. ولهذا فإن القادة الأفريقيين والآسيويين صاروا اليوم متوجهين إلى معرفة أنفسهم، ومنهم (انيرره) المتفكر الذي جعل من اللغة الساحلية المنحطة لغة مساوية إلى اللغة الانكليزية بعد تقويته لها. فهل يعتبر هذا العمل عملاً رجعياً وعودة إلى القديم؟ كلا وألف كلا. لأنه إذا كان شخص عادي يقدم على هذا العمل يمكن أن نقول فيه هذا القول ولكن شخصاً مثقفاً ومتقدماً لم يكن في أي حال من الأحوال هدفه هو عودة القديم بل إن هدفه هو الرجوع إلى النفس والى الخصوصيات القديمة. أمّا أنصاف المثقفين والمفكرين فقد بدأوا بمقاومة هذه الأفكار حيث يقولون هل يمكن أن نبيّن مطالبنا العلمية والصناعية باللغة الشعبية؟

أما (نيرره) فيقول لهم أنتم تركتم اللغة الساحلية ولم تعملوا بها وعملتم على تضعيفها، مع العلم أن اللغة الساحلية تمتلك استعدادات ومواصفات حتى أكثر من اللغة الانكليزية نفسها، إن قومية الإنسان هي عبارة عن تلك اللغة التي يتكلم بها (إن هذا الأمر مهم جداً في علم الاجتماع وله تأثير كبير أيضاً، فمثلاً الشخص الذي يتكلم اللغة الفرنسية ويمكنه مطالعة آثار الكتاب الفرنسيين فإنه سوف يمتلك إحساساً آخر مقابل الشخصيات الفرنسية المفكرة وهذا

الإحساس لن يمتلكه الآخرون الذين لا يتحدثون الفرنسية).

إذاً فإحياء اللغة الشعبية هو بعنوان إحياء مسألة إنسانية جديدة وليس من أجل أصالة العرقية أو القومية القديمة، وكذلك يجب ان لا نخاف من الترجمة لأن الترجمة تكون سبباً في تقوية اللغة، ومن ذلك الوقت الذي بدأت فيه ترجمة آثار الآخرين إلى اللغة الفارسية فإن اللغة الفارسية وصلت إلى مراتب غنية، ومن وجهة نظري إن اللغة الفارسية اليوم هي أقوى من أي وقت مضى، وكذلك اللغة العربية فهي أصبحت قوية أيضاً لأنها أخضعت تحت سيطرتها الإيراني والسرياني والجنسيات الأخرى ولمدة ١٣٠٠عام فإن هؤلاء كتبوا أشياء باللغة العربية بحيث إن اللغة العربية أصبحت اليوم اللغة الثالثة في العالم بعد اللغة الانكليزية والفرنسية وتعتبر أغنى لغة بعد اللغة اللاتينية واليونانية القديمة.

٤ ـ إن الحضارة اليوم في الغرب أصبحت متزلزلة من ثلاثة جهات وهي الجهة العلمية والفلسفية والاجتماعية.

إن التزلزل واضح اليوم في الغرب وفي جميع الجوانب الاجتماعية وأحياناً نشاهده في بعض الظواهر التي لم يكن أصلها أو لم تكن جذورها معروفة، في الوقت الذي نجد فيه أن كل حادثة تظهر في القرن التاسع عشر تكون جذورها معلومة، أما اليوم فعلى العكس فمثلاً في الاضطرابات التي حدثت عام ١٩٦٨ للشبان الفرنسيين فإن علماء الاجتماع وعلماء النفس فأنهم بذلوا جهوداً مكثفة لمعرفتها وتحليلها ولكنهم لم يستطيعوا معرفتها وحتى أنهم

لم يستطيعوا أيضاً معرفة شعارات وأهداف قياداتهم وشبابهم وكذلك الأهداف التي خرجوا لاجلها.

حيث إنه جرت مقابلة مع ٥٠٠٠ شخص من هؤلاء فلم يظهر هناك أي تشابه عقائدي بين خمسة أشخاص منهم وكذلك لا يوجد أي تشابه في العشرات أيضاً. وأما الأمور والأهداف التي يسعون لتحقيقها فهي أهداف متناقضة أيضاً ولا تجتمع في قالب واحد، إن الأزمات الجديدة للجيل الجديدة هي أزمات تحتاج لتحاليل جديدة وهذا ما يدل على وجود تزلزل بين جميع العلاقات الاجتماعية للبشرية اليوم حيث صارت موجبة لإيجاد أمور ليس لها شكل وليس لها معنى.

لقد كان العلم مشخصاً في القرن التاسع عشر وكان هدفه مشخصاً أيضاً وعقيدته مشخصة أيضاً وكان هدف العلم في القرن (١٩) هو أصالة الحياة والقدرة الكبيرة للإنسان وانتشار الأفكار المناهضة للدين. أما اليوم وفي القرن العشرين فإن العلم لن يحفظ الاتجاه غير المذهبي ولن يحافظ عن البعد الفلسفي ولا على شعارات القرن التاسع عشر التي تعني القدرة البشرية. فهو اليوم لا يهتم بالحقيقة ويسعى اليوم فقط لتحليل الوجوه المختلفة للظواهر الرياضية.

لقد كان هدف علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر هو تحليل وإيجاد هدف خاص وإيصال المجتمع لذلك الهدف أما اليوم فعلماء الاجتماع يقولون نحن نكتشف الظواهر ونحللها فقط، ومن

الناحية العقائدية فإن القرن العشرين يعتبر قرن سقوط جميع عقائد القرون الوسطى والقرون الجديدة والقديمة ولم يكن سقوطاً فقط بل إنه يمتلك جهة مثبتة أيضاً وهي السعي للحصول على موقع اعتقادي وإيجاد جهاز ومؤسسة أخلاقية قيمة جديدة ضد البرجوازية وغير المادية وما وراء الاستهلاك.

لقد رأينا أن سارتر وكامو وعلى الخصوص سارتر قد بذلوا جهوداً حثيثة للوصول إلى موقع معين وأن يؤمنوا بهدف معين، حيث تحدثوا عن فراغ لم يكن هذا الفراغ موجوداً في القرن التاسع عشر، أرادوا أن يثبتوا وجود اللّه ولكنهم لن يستطيعوا، أرادوا أن ينكروا وجوده فرأوا أن الأشياء والأمور تختلط مع بعضها البعض وسيتعرض الوجدان البشري للضياع، ويصبح الإنسان لا شيء، وإذا أهملوا المسألة وتركوها فهذا لا يعتبر علاجاً لذلك الألم الذي يعانون منه لأن العالم سوف يصبح بدون اللّه عالماً ليس له ركيزة ووجود. ولكن فلسفة القرن التاسع عشر كانت فلسفة ذات نظرة جيدة.

إن المساعي التي تجري اليوم هي بهدف إيجاد فكرة وطرح عن إنسان المستقبل وهذا ما نجده في كتابات الكسيس كارل وكانون والبروفسور شاندل الذي ألف كتاباً باسم (إنسان الغد) يدور حول هذا الطرح.

إن هذه الفكرة مطروحة أيضاً في بلدان الشرق، حول بناء الإنسان الجديد أو إنسان المستقبل.

يقول فرانتس فانون: يجب أن نسعى لإيجاد إنسان جديد بمعنى عرقية وجنس جديد، وإن هذا الصوت قد وصل إلى مسامع الشرق والغرب حيث إن هذه الفكرة وهذا الطرح لم يكن موجوداً في السابق؛ لأن أوروبا في السابق كانت تقول إن الإنسان يعني (نحن) وليس غيرنا ويقولون إن معنى تكوين الإنسان وصيرورته بمعنى تكوين الإنسان الأوروبي، أما الآن فلا الإنسان الغربي يقبل نفسه باعتباره الإنسان المطلوب، ولا الشرقي يقبله أيضاً بعنوان الإنسان القدوة. إن وجود هذا الكلام الجديد جعلنا نعتقد إننا في آخر مرحلة من مراحل الحضارة وإن هناك مرحلة حضارية جديدة في حالة الظهور وإن هذا التشابه الموجود في الحضارات جعلنا نعتقد أن هناك وجود بين الحضارات الماضية والحضارة الموجودة الآن وهذا هو عدم الإيمان بالزمان بالنسبة لجميع قيم الحضارة، ثم إن من الكلام الجديد الذي يُقال يمكن أن نتوقع كيفية وشكل الحضارة القادمة في المستقبل.

ترجمة: حسين النصيري

الفهرس